

١٩١١

حاشية

على شرح
المجموع جاني

على مختصر

ابن الحاجب

حاشية على حاشية السيد الشريف على شرح المعتمد على
مختصر بن الحاجب، تأليف حميد الدين بن أفضل الدين
الحسيني (٨٠٠ هـ) . كتبت في أوائل القرن الرابع
عشر الهجري تقديرا .

٧١ ق ٢٣ س ٢٢ × ٥٧ سم

نسخة جيدة حديثة، خطها ممتاز، ناقصة الآخر

الزهري ٢ : ٣٣ ، كشف الظنون : ١٨٥٧

١ - أصول المسفقه الاسلامي - ابن أفضل ، حميد

الدين بن أفضل الدين (٨٠٠ هـ) بد تاريخ

النسخ .

١٢

حاشية على شرح ابراهيم بن محمد بن ابراهيم

- حاشية على حاشية السيد الشريف على شرح الفقيه على
مختصر اية الحاجب

- المؤلف: محمد الدين بن ابي الفوارس الدين بن الحسين (٩٠٨ هـ)

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات	
اسم الكتاب	حاشية على شرح ابراهيم بن محمد بن ابراهيم
اسم المؤلف	محمد الدين بن ابي الفوارس
تاريخ النسخ	١٩١١
عدد الاوراق	٧١
ملاحظات	ملاحظة (١) في الفقه

١٢١
٢١

الأثر في ٢٢٠٢
كتبه في سنة ١٨٥٧

الشيخ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد الذي ناه في قبه جلالة انهام العلماء النحول . ولاه في لهله كبريائه ادهام
الاذهان عن الوصول . حتى عبي كهاهنة الرشح التسمين قبول القبول . . .
بعد ما اتخذوا حصون النصوص عقول العقول . والصلاة والسلام على محمد خير من
سمى بالنبي والرسول . وعلى اله واصحابه الذين هادوا على الدين عن شوب الفساد
والبطول **اما بعد** فقد كان فاض على من الملك ذي المواهب . فوائد فيما يتعلق
بمختصر الشيخ المحقق ابن الحاجب . بقاه الله تعالى عما يبعثنا به . وافاض عليه
شآبيب غفرانه . وشهد له بالبحر المحقق . والخبر المصدق . الحسام الفاضل . والرهام
الهاطر . مولانا غرض الملة والدين . اسكنه الله تعالى على عليين . والحواشي التي
علقها على الشرح من اليه اسنادي . لانه استاذ استاذ المؤيد بالنائبه الرضا في
التحرير المحقق التفتازاني اراح الله قطار وجهه . وزاد في دار السلام فتوجه كل
منها موافق للاخضر في الاختصار مع جم الفوائد . والايجاز مع موز العوائد . وافقه
فاعتقه . فانهم ترقوا فيها الى رتبة تزل عنها اقدام الساعين . وتقرودونها
ادهام الطامعين . والحواشي التي علقها عليه الفاضل سيف الملة والدين . ثقت .
الله تعالى ميراثه يوم الدين . فانه شرف بشرف صحبة المحقق الشارح . واقتمت بحالسه
الشريفة للضاييق والمطارج . واقتبس من انواره ما يجلي به ستورات كنوز الكتاب
واستفاد من انظاره ما يكشف به مخفيات رموز الخطاب . لكنه مع بلوغه ذلك
الاستاد . لم يبلغ مرتبة التحرير التفتازاني في السداد . مع تأخره عن ذلك التحرير . . .
في الجمع لتلك الحواشي والتحرير . والفوائد التي افادها في المتأخرين . يفتوح النضر
واليقين . الفاضل الشريف . عامله بلطفه الملك اللطيف . حين كنت في رتيان الامر
وعنقوان العز اذ العيش غص والشباب طامع وغصن الاماني والهدى بنمائه . باذلا
قواي لاكتساب دقائق هذه الكتب . وصار فائها في كشف الاستار عنها ورفع الحجب
حتى نلت ما رمت . ووصلت الى ما تمنيت . حيث ظهر لي بتوفيق الله تعالى وعونه .

وافق شدة طبقة

وحفظه عن الزرع وصونه . ان المحقق قد يعترض على الشيخ في كلامه لم يجر صحيح . وبعض
الحسين بخطاه المحقق او بعضها منهم والتخوضه فطاه صريح . والمحقق قد يوجه مراد الشيخ
ومراده . بوجه ليس ذلك ما المراده ومراده . وكذا المحققون قد يبينون مراد المحقق
بالميسر مراده عند التأمل الصادق . والان لما رايته اخوان الزمان . والذين كبروا في كل
قطر ومكان . متوجهين اليها . ويكسبون عليها . حتى راوا الاشتغال بها كغرض عين .
واعتقدوا ان اهمالها عار ينهم وشين . قصدت ان اظهر وانشر . على اهل
الغنى والثر . ما فاض منه تعالى . وتحقق عندي ولدي . ملحقا اليها الانحاز الان .
والايجاز في هذه الاوان . فطفت بعوقتي عن عوائق الزمان . وبصدة عنده بوايق
الحديث . واشتغالي بمصالح القضاء والتدريس . التي لا يبعها الاهمال والتدليس .
قد اريت دهرى وزمكا . وان كان بسهم الصائب ركبا . وطوبى على بلته . وان
لم اطعم في قلته . واقتصدت فرسان بين الاشغال . وانتشرت فيهم مع توزع
البال فشرعت اصر منها ما يحتاج الى الحل . وانه على ما تنبئت فيها من الخلل . بانبا
كل ما اقول على الفوائد والاصول . ومراعي شريعة العدل والانصاف . ومنجبا
عن البغي والاعتساف . بحيث اذ انظر فيه اهر النظر بعين الرضا . يقبله قبول لا هتا
وارضى . ومعبر بالناظرة سلاستها كرامة الاء . ولطافتها كصفوة الهواء بحيث
يلاد يقول من راها من اهر الذوق والعرفان . والمنجيب عن البغي والعدوان .
بيان الحال بلبان المثال . . . اهذه الحقود السحرام عقد جوده . ام الدريرة ماء . . .
الحياة منقلا . . . والرهو من الناظر فيه ان لا يتسارع الى ملأى . قبل العثور على مقصدي
ومرامى . ولا يكون كنار من الطوى بلدرشا . فان النصير بيد الله بؤيته من يشأ .
ويغير عذري ويصنع عن زلتي والليثيم بسلك ترهات الضلال للرد محترقا
بحر الحق . وفي الحسد . لا يسكنة الا الحرب بالحق . ولا يردعه الا الضرب بالعصا .
ان نيت فلا الام به . اول الناس اول الناس . وهانا انشر في التحرير معولا
على الملك القدير . انه السهل لكل عسير . وباجابة لاهاء المؤمنين جدير . . .

والكريم يقبل عذري .

قال المحقق بسم الله الرحمن الرحيم محمد بن محمد وقال الفاضل الشريف اردن التسمية
 بالتسمية في معنى الكلام اقتفاء لما ورد في الاخبار واقتهاء بطريق الاخبار
 واداء لبعض حقوق ما استغرقته من فروب الايمان التي من جعلتها ..
 التوفيق لمثل هذه التصنيف العظيم الثاني اقول اراد اردن معنى عتب
 ولهذا اعداه بالباء والمعنى اورد التسمية عتب التسمية وكما كان هذا ..
 الارادة متضمنة لامور ثلاثة الاول لجمع بينهما في الابداء والثاني رعاية
 الترتيب بينهما والثالث عدم الاقتصار على التسمية بل ذكر جميعها اورد
 ثلاث على ثلاث الامور فان قوله اقتفاء لما ورد في الاخبار ناظر
 الى الاول واشارته الى الاحاديث الواردة في بحث على الباء بالتسمية والتسمية
 وقوله واقتهاء بطريق الاخبار ناظر الى الثاني فان اجماع العلماء قد انعقد
 على هذه الترتيب وقوله واداء لبعض حقوق ما استغرقته ناظر الى الثالث
 فان لمحور اوائل الكتب اداء لبعض شكر النعم قال الفاضل الشريف منها
 للمتعلقين على انتهاج منهاج سنة واقباء مدارج سنة اقول منها حال من
 اردن معللا بالعلل المذكورة والانتهاج السلوك والمناجاة المسالك
 والسنن بفتح السين الطريقة والمدارج المذهب والسنن بضم السين مجيء
 بمعنى جمع السنة ومفردا بمعنى السن بالفتح ذكره الجوهري وهو المراد ههنا
 اذ ليس للمحقق في الاراد سنن متعددة فان قيل طريقة الارادى وليس له
 مسالك ومذاهب متعددة فكيف صح جمع منهاج والمدارج قلنا مراد بهما
 طرق التعبير عن محمد بعد التسمية ولاشك في تعددها فان قيل ما وجه تسميته
 الارادى بالتسمية على سلوك هذه الطرق قلنا وجهه ما اشارنا اليه بقولنا
 معللا بالعلل المذكورة فان الاولى والثالثة ظاهرتان في شمولها لطرق الارادى
 بالاختصاص لهما بطريق المحقق والثانية قطعية في شمولها فان الاخبار
 قد سلكوا طرقا عديدة في الارادى غير ما سلكه المحقق كما يشهد به التسليم

نظرا
 ص

فكانه قال اردن التسمية بالتسمية للعلل المذكورة منها بتلك العلل المتعلقة
 على سلوك طرق الارادى وانما عبر بالتسمية لكونه امرا ظاهرا بما يفعله الخاط
 فتنبه ولا تغفل وانما لم يقر تسميتها ليكون علته لا اردن معللا بما ذكرنا
 ان التسمية لا يكون غرض من الارادى للعلل وانما هو امر يعتبر في الارادى
 على سبيل التبريع قال الفاضل الشريف وقد دل بلاهى التعريف والتخصيص
 على اختصاص الجنس المستلزم للاختصاص الحامد كلها تحقيقا على قاعدة اهر
 نحن اقول فيه بحث لاننا لم ان اللام في التخصيص بل الاستحقاق قال ابن
 هشام في معنى اللبيب وللوم الحارة اثنان وعشرون معنى اهر الاستحقاق
 وهي الواقعة بين معنى وذات نحو لفظة محمد ومحمد ومحمد ومحمد ومحمد
 ذلك والثاني الاختصاص نحو لجنة للمتقين وهذه الحرة للمسلم ولو سلم
 فقد مر في حاشي شرمه للمفتاح ان مثل هذه اللام يفيد تخصيص بالاثبات
 واثباتها التخصيص بالشئ محض ولو سلم فهي يكون في الافادة بلا حاجة الى
 ضم لام التعريف اليها في قوله بلاهى التعريف والتخصيص ويمكن دفع هذه الابان اختصاص
 الجنس لما قصد وجب الاشارة الى حضور الجنس في الذهن اذ لا شك وان كان
 موضوعا للجنس ليس فيه اشارة الى حضوره في الذهن كما ذكر في المفتاح وغيره
 ولانه قد يقصده في الاستعمال المفرد وليس في تخصيصه تخصيصا للجنس فالوجه ان
 يجعل اللام للاستغراق بقرينة المنام ويستفاد منه محرم كما هو مشهور ...
 ومعنى قوله تحقيقا على قاعدة اهر نحن ان محمدا عليه يجب ان يكون فعلا اختياريا
 اقتفاء ومعنى الاختيار في التحقيق ما يؤثر فيه الاختيار لا ما يتعلق به بالناظر
 كما هو قاعدة الاشياء فالاختيار في تحقيقه عند لم ليس الفعله تعا ملا يستحق
 محمد غيره تحقيقا قال المحقق الذي برأ الانام وعلمهم بالاكرام والدعوة الى
 دار السلام وقال الفاضل الاميرى المراد ببرأ الانام خلقهم واجادهم
 وهو تعميم جميع افراد الوجودين للانان ومقدم على اوصافه التابعة

للموجود ويعوم الاكرام لهم ما اعطى العقلاء منهم من العقل الذي به صلحوا
للتكليف الشرعي وبهذه اشارة قوله تعالى لقمنا من ادم ويعوم الدعوة لهم
الى دار السلام شرع الاحكام وار كقادرين من العقلاء بكون طريق
الايمان والعمل الصالح لموصل الى الجنة وفيهم عن جوهرهم عنها الى طريق الكفر والمقاي
الموصل الى الجحيم اعادنا الله تعالى كما قال تعالى وادعوا الى دار السلام اى كل
واحد من العقلاء القادرين اقول نعم كلامي هذين التخصيصين راجع صغيرهم الى
الانام لمتناول الجميع الا ان اوصى بمجانين والصبيان فظهر ان عبارة لمحقق ايضا لا يخ
عن مسامحة بخلاف ما قاله الموافق وكرم بنى ادم بالعقل العزيم والضرورة
اذ لو ادبني ادم ثم فزع الانسان لعدم ما يقتضى العموم لكل فرد كما وجهه ههنا
فظهر ان قول الفاضل شريف اشارة الى قوله براء الانام الى افاضة الوجود
على نوع الانسان لا يصلح للاصلاح وغاية ما يمكن ان يقال انها اطلاق
عن درجة الاعتبار فلا يتناولها الا الصغير الراجع الى الانام قال الفاضل الشريف
وكا في القرائن الاربعة روى الى مقصود لفظا ومعنى اقول يعني ان فيها رعاية
لبرائة الاستهلال لفظا ومعنى لانها عبارة عن كون الابنة اذ مناسب للمقصود
بان يكون فيه اشارة الى ما سيفي الكلام لاحله وههنا كذا اما الاول ففي
لفظ العموم والتخصيص فانها من الاصطلاحات المشهورة للاصوليين الدالة
على المقاصد المجمة فذكرها في الابنة اذ رعاية لها لفظا واما الثاني ففي ذكر الدعوة
والتوفيق لدين الاسلام فانها من الامور المناسبة لاصول الفقه اما الاول
فلان الدعوة ليست الا شرع الاحكام والامر بيفي الى السعادة والنهي عما
يفي الى الشقاوة واما الثاني فلان دين الاسلام يشمل على الاحكام
كما سلف ذكره في الابنة اذ رعاية لها معنى ثم قال وما قيل من انه اثير
بعموم الاكرام والدعوة الى ان اضافة مجمع وهذا لمفعول في الايتين فيبين ان
تعبا وان الكافر ايضا مكلف بالزود وان العبيد داخلون في الخطاب

العلم

كالاعمار والنساء كالرجال واريه بقوله ومزاي الانعام ما خص به المجتهدين
من الاقنة على استنباط الاحكام براءة للاستهلال فلا يخفى عن شائبة تكلف
اقول يريه الرد على الفاضل الابرهي فان قوله واريه عطف على اثير وقوله
براءة للاستهلال لمفعول له للفعلين لا لاريه وحده لقول الابرهي كما راي
فيها براءة للاستهلال كانه قال رعاية براءة الاستهلال بما ذكرنا لا بما قال
الابرهي لانه لا يخفى عن شائبة تكلف لانه جعل عموم الاكرام والدعوة اشارة الى
ان اضافة مجمع وهذا لمفعول في الايتين فيبين ان تعبها والى سائر الامور
المذكورة وظهر انها مع خفاء دلالة اللفظ عليها فيبعد ان تعد مما سبق
الكلام لاحله لان الظاهر انه الامور الكلية لا للمساخرية وهي مزاي
الانعام على ما خص به المجتهدين من الاقنة اى على استنباط الاحكام وظهر
ان حملها عليه وان جاز باعتبار صرف لم يظف الى الحكم لا سيما اذ اقتضاء
المقام الا ان المحر على براءة الاستهلال انما يحسن اذا كان اللفظ ظاهر
الدلالة على ملكية الكلام لاحله وهذه اظهر ان قوله هذا الاينافي
ملكياتي من قوله وقد افيد انه ضمن في التخصيص اشارة الى شرع الاحكام
والاقنة اى على استنباطها ثم قال وتناول الاصول والفروع اقول
المراد بالوضع في التعريف معنى الموضوع فيتناول الدين الاصول والفروع
تناول الكل لاجزائه فاضافة الاصول الى الدين كما ضافة الاصل الى الشجر
ثم قال والاسلام هو هذا الدين المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم
اقول انما ذكره عليه لانه لا يظف على غيره من الاديان اخذ من قوله
تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا وهذه اغير الاسلام الذي اختلفوا فيه
الايمان او انه يستعمل المعنيين كما ذكر الامام البيضاوي في تفسيره قوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام فتم هذه القصة اذ كان اهل التفسير
قالوا في قوله تعالى ورضي بها ابراهيم بنيه يعقوب يا بني اذ امة اصطفى لكم الدين



فلا تتوهم الا وانتم مسلمون ان المراد بالدين الاسلام الذي هو صفة الاديان
ويمكن عمله بان المراد بالاسلام التوحيد والادعان بالاحكام كما ذكر في شرح
الكشاف وغيرها والقصر ليس بحقيقي بل بالاضافة الى دين اليهود والنصارى
وسائر اهل الشرك فان يهود قالوا عزير ابن الله والنصارى يسوع ابن الله فلا
اشكال ثم قال كما ان الله تعالى فعلا لا يصور احصاؤه كما لا يبين عليه الصلاة
والسلام بهدائه لنا الى سواء الصراط من لا يمكن استقصاها في ثمة قرن بتجديده
بالصلاة والسلام بنحبه الله سبحانه وتعالى امثالا لامره وقضاء لبعض حقه اقول
اعلم ان قران النبوية بالنحية يتضمن مصاحبة في الذكر والاشارة الى الحكم الذي هو
الوجوب لما تقرر ان القران في النظم موجب للقران في الحكم عند الشافعية والاول
معلل بكونه عليه الصلاة والسلام ذا من عليا كثيرة بهدائه لنا الى بعض نعم الله تعالى
وهو الصراط المستقيم كما اشار اليه بقوله فمن ثمة قرن الى اخره والثاني معلل ببل
فعل اشار اليه بقوله امثالا لامره ودليل على اشار اليه بقوله وقضاء لبعض حقه
ثم ان ضميره امره تعالى حيث قال تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما وضميره حقه للرسول
عليه الصلاة والسلام ولا تفكركم لموضوع مقصود ثم قال وقوله بابه معجزات و
اظهر الدلائل اشارة الى وثاقب الحج الدالة على نبوته واتصافها وتما كانت الامور الخارقة
المعرونة بالتحدي معجزة لعجز الناس عن مثلها ودليلا مرشدا الى النبوة من حيث الاعجاز
كان كل ما هو ادهر في الاعجاز اظهر في الدلالة فلذلك اتبعه اقول مبني هذا الكلام كون
الواو في اظهر الدلائل لعطف صفة على اخرى فتفيد التقاير بين الصفتين الدالتين كقوله
قوله الى الملك القوم وابن الهمام وليت الكتيبة في المزدحم والفرق بين هذا وبين
سينقله عن الابهري من ان الكتاب ادهر المعجزات الى اخره وان كان ذلك ايضا من هذا
الفيض هو ان المراد بالمعجزات ههنا صفت المتناول للمعجزات سائر الانبياء وابهريها
معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم والمراد بها هناك معجزات نبينا عليه الصلاة والسلام
على هذا الظاهر وابهريها القران وايضا الدلائل ههنا دلائل النبوة وهناك دلائل الاحكام

بل

وان كان فيه شيء سببين ان شاء الله تعالى وعلى الاعتبارين ادهر المعجزات واظهر الدلائل
متحدان بالذات ثم قال وقد زادها فخامة ادهام موصوفها اقول كما ان اعتدال عن
تركه التبرع باسمه الشريف صلى الله عليه وسلم ووجه الزيادة ان ادهام الموصوف يفيد
فخامته لما تقرر في علم المعلاة ان اراد السنة اليه موصولا يفيد فخامته وظاهر ان فخامة
الموصوف يفيد زيادة في فخامة الصفة فلهذا العلم المقارن بشرف النسب
افظ من العلم المقارن بدناؤه ثم قال واما تنسيق النعم السابقة فلان معنى
الجمع هناك اوقع اقول وذلك لان مقتضا هذه المقام بيان انه تعالى جميع في الانام
تلك النعم العظام بخلاف الصفات المذكورة في النبوية لان مقتضى ذلك المقام
الدالة ان باستقلال كل على حدة صفة كماله كما لا يخفى على من له ذوق ثم قال واظهر دلائل
الاحكام حيث لم يختلف فيه لغاية الظهور اقول في النقل اختلاف وفي المنقول اشكال
اما الاول فلان الابهري لم يرد باله دلائل الاحكام ليعتبر ذلك بدلائل النبوة
بمعنى المعجزات كما سبق حيث قال فقوله بابه المعجزات واظهر الدلائل اشار
الى الكتاب لانه اغلب المعجزات واظهرها ثم قال وفي قوله اظهر الدلائل ادهام
انه اظهر دلائل الاحكام لان كونه دليلا بلغ من الظهور الى حيث لم يختلف فيه
اصلا بخلاف باقي الادلة فجعل الموجود في العبارة مع وما وجعل المذكور بطريقه
الادهام محققا نصف ظاهرا واما الثاني فلان السنة ايضا لم يختلف فيها و
انما وقع الخلاف في الاجماع والقياس على ما هو المشهور وفي الكتب مسطور
ثم قال واما القياس فحيث كان فرع الثلاث وظهر الحكم لم يزد له ذكر اقول
يرد على ظاهره انه ان اراد بالافراد بالذكر التبرع باسمه فلا وجه لافاده
في السكون وان اراد به ذكر ما يستفاد منه في الجملة فكذلك لان من كان اهلا
للإجماع فهو اهل للقياس فذكر ما يفيد ذكر ما يفيد ايضا ويمكن ان ينفذ
باناختار الثاني ونقول ذكر ما يفيد ليس ذكر ما يفيد لان قوله ويندرج فيه
بعض ما وقع فيه النزاع فهو لما فضله الابهري حيث قال وقوله وعلى الله الظاهر

واصحابه اجمعين اشارة الى اهل الاجماع لان اكثر الاجماع التي يستدل
 بها من الصحابة والادلة تختلف فيها كقول اهل البيت وقول الشيعين وقول الخلفاء
 الراشدين فانه من الاجماع عند بعض وكذا قول الصحابي او فعله فانه حجة عند
 بعضهم وظهر ان في العبارة نزع اشارة الى اهل الاجماع دون القياس فتدبر
 قال المحقق سيبا يسلحهم في المعاش اقول هو بدل من الحلال والحرام بدل الكل
 من الكل وقد وقع محله لان المقصود من شرع الاحكام وبيان الحلال والحرام
 انما هو بيان سبب الاصلح والايحسان قال المحقق ناظرها به لائل وقال القاضي
 الشريف اوجب قطعية في الكتاب والسنة المتواترة والاجماع اقول اراد بالقطعية
 قطعية المتن والدلالة في التبيين وان اراد بها قطعية المتن فقط كما يدل عليه
 قتيبة السنة بالمتواترة فمن البيان ثم قال وفيه ان الظن يختلف قوة وضعفا
 دون اليقين اقول انما ذكر الدلائل فقط في الاول والامارات والخامسة والثالثة
 اشارة بان بعض الظن قوي وبعضه ضعيف دون اليقين فان كل قوة
 ولو وقع فيه تفاوت فاما يمكن بعضه قويا وبعضه اقل وهو مرتبة
 الاحكام ثم قال وانما مطلقا كاف في الاحكام العملية اقول يعني ان
 جنس الظن سواء كان قويا او ضعيفا كاف في جنس الاحكام العملية على
 تفاوت مراتب انواعها وما تحته لان اي ظن كاف في اي حكم كان يؤيده ما قال
 المحقق في اخر بحث السن ان الظن قد لا يحصل باحد هال ولا يقوى بحيث يجب
 العمرة ويحصل او يقوى بانضمام الاخر اليه فان قوله بحيث متعلق يحصل
 ويقوى لا بالآخر فقط فتدبر ثم قال ولا يذهب عليك لطف استعمال النوط
 مع الدلائل والربط مع الامارة اقول فان الحكم سرعه حصوله من الدليل
 كانه متعلق عليه ولعله حصوله من الامارة واحتياجه الى معان النظر والتأمل
 كانه مربوط بها ويعتقد ثم قال وهما بحث بنائين فقيس الادلة في تعريف
 الفقه بالامارات اقول تقرير البحث ان المحقق جمع الاحكام الشرعية المدونة

قطعية كانت او ظنية مستنبطة من الادلة القطعية والظنية وجعل المقيد الاخذ تلك
 الاحكام المدونة من تلك الادلة فسمى باصول الفقه فيلزم ان يكون العلم بتلك الاحكام
 المدونة القطعية والظنية فقهيا وقد اخرجت الاحكام القطعية من الفقه بتفسير
 الادلة بالامارات في تعريفه بين الكلامين تناقض ظاهر وجوابه ان الاحكام الشرعية
 على الاطلاق مستننة الى الادلة الشرعية كذا والمقصود ههنا بيان ان المصطلح
 عند الشافعية كونه مسمى الفقه الاحكام الظنية والقواعد الكلية المستفادة من علم
 الاصول كمالها اصول للاحكام على الاطلاق كذا اصول للاحكام الظنية اذ لا منافاة
 بينهما فبين ههنا الاعم المطابق للواقع وهناك الاخص لمطابق للمصطلح فلا تناقض
 بين الكلامين ولهذا اورد الشيخ قوله بالاستدلال في حد الفقه دون اصول الفقه
 مريد به الاجتهاد كما سبقت تحقيرة ان شاء الله تعالى فان قيل لم يدون سمي بالفقه وشم
 على القطعيات قلنا ذكرها في الاستطراد وتكميل الصناعة بما ليس منها وسمى
 في الحقيقة الاحكام الظنية ولهذا لم يفر وسموها الفقه ثم قال وانما وصف القواعد
 الكلية لان مسائل اصول الفقه قد اعيدت بمرج تحتها كليات هي المسائل الفقهية النظرية
 على جزئيات اقول في بحث لان المتبادر من قوله لان مسائل اصول الفقه الى اخره ان يكون
 جميع مسائله كذلك لان من مسائل اصول ما يفيد شرائط اثبات الادلة للاحكام
 ويتعلق بالنسخ والتعارض والترجيح ونحو ذلك مما لم يثبت قد اعيدت بمرج تحتها كليات
 هي المسائل كما سبقت توضيحه فالصواب ما افاده صاحب التوضيح حيث قال ولا
 ونفى بالقضايا الكلية المذكورة ما يكون احدي مقدمتي الدليل على مسائل الفقه ثم
 قال اعلم ان كل دليل من الادلة الشرعية انما يثبت به الحكم اذا كان شاملا على شرائط
 تدركه موضعها ولا يكون الدليل منسوخا ولا يكون له معارض ما وادراج
 ويكون القياس قد ادى اليه رأى مجتهد حتى لو خالف اجماع المجتهدين يكون باطلا
 فالقضية المذكورة سواء جعلناها كبرى او ملزمة انما يصدق كلية اذا اشتملت
 على هذه القيد فاعلم بالباحث المتعلقة بهذه القيود يكون علما بالقضية الكلية

وليس كذلك

التي هي احدى مقومات الدين على سائر العقدة فتكون تلك الباعث من سائر اصول الفقه
 ثم قال هذه الذي ذكرنا انما هو بالنظر الى الدين اما بالنظر الى المدلل الى اخره وحاصله
 ما قال النحرير التفتازلي ان يحصل القاعدة الكلية يتوقف على البحث عن احواله الادلة
 والاحكام وبيان شرائطها وقبولها المعتمدة في كلية القاعدة فالباعث المتعلق بذلك
 هي مطالب اصول الفقه وينبغي كملها تحت العلم بالقاعدة على ما شرحه المصنف بالامرين
 عليه والشارح المحقق ايضا اذهب الى ما ذهب اليه صاحب التوضيح وان كان مخالفنا
 له في بيان معنى التوصل كما سبقت تخفيفه ان شاء الله تعالى اذ اتمهده هذا فاعلم ان الاول
 ان يجمع المقدمات بمعنى تلك القضايا الكلية فان الظاهر ان المقدمات ما يكون جزئ الدين
 وان يكون الجامعة بالنظر الى الشرائط والقيود المذكورة فيكون عطف المقدمات الجامعة
 على القضايا الكلية للتفسير وبدل عليه قول المحقق فيما سبقت وانهم احتاجوا الى الاستنباط
 الى مقدمات كلية كل مقدماتها يثبت عليها كثير من الاحكام وسبقت زيادة تحصيل
 ان شاء الله تعالى ثم قال يجمع الى المعقول اي القياس مشروعا اي متوقفا اقول
 كانه انما لم يذكر الاستدلال لان القدماء المذنبين لم يعرضوا له بل ذكره الامم
 وبقية المصنف قال المحقق واني من شغف به وقال الفاضل الشريف وفي بعض
 بعض النسخ شغف وهو الظاهر والاول احتاج الى تقدير كناية عبارة الكتاب في
 قال النحرير استنبطت ام كنت من علوت اي فهم اقول هذه التقدير ذكره صاحب
 الكشف لكن قال النحرير التفتازلي تغليب جانب المتكلم والمخاطب شائع لا
 كلام في صحة وكثرة وروده في صلة الموصول الجاري عليه مثل انما من اهو
 وانت من تهدي وانا الذي سميت ام حيدره وانت الذي اختلفت ما وعدت
 واما في غير الجاري عليه كالمجربين في مثل انما من شغف به هذا الكتاب وانت
 من عرفت سلوك طريق الصواب فلا يعرف له استعمال في كلام العرب والرواية
 قياس في مذهب النحوي والصواب من علا او من الذين علموا وحملوا على ان المراد من
 علوت منهم اي هرت فوقهم ليس بشيء لانه ليس بمعنى العالين واقول ووروده

باج

عليه ظاهر لكن يمكن ان يجعل للمفرد معنى غير ما ذكر لا بد عليه الايراد المذكور وهو
 ان يكون حاله من ضمير علوت والمعنى علوت حال كونه فيهم غاية ان يكون مستغنى
 عنه في الظاهر مؤكده لما قبله في الحقيقة ولا فاد فيه كلفه الاول ونظيره ما
 ذكره قول صاحب الكافي في ضبطة لا يكف عنها الا اوصيهم فاعل ومن الخاصة
 حال منه قدمت مرجعا للضمير ثم قيل قد فهم انه منهم فلا فائدة في الحال الاتاكية نسبة
 اليهم قال المحقق ولزال اصحابه المشاركون في البحث عن فرائده واسرارهم
 والكشف عن خرائده وابكاره وقال الفاضل الشريف الابكار اشارة الى ما اختص
 بادراكه من دقائقه وحقائقه التي لم يفت عنها احد قبله اقول مشاركة الاصحاب
 له في الكشف عن الابكار لا ينافي في هذه الاحتمال لوجود المشاركة في الكشف
 بمجرد المشاركة في مقدماته قال الشيخ وينحصر في المبادئ والاذلة السمعية
 والاجتهاد والتدريج وقال النحرير التفتازلي ثم لا يخفى ان جعل الدين المذكور
 من اجراء العلم والمختصر ليس على ظاهره اذ الجزء هو التصورات والتصورات
 او الباعث المتعلق بالادلة السمعية مثلا لا هي نفسها اقول فيه ما هله
 لان قوله اذ الجزء هو التصورات الى اخره ومن المختصر الالفاظ الدالة عليها
 وعلى التقديرين لا يكون نفسها قال النحرير في الشرح الاستدلال على وجه
 يتناول ما هو خارج عن العلم اعني بيان انه من اي علم يستمد وما هو اخصر اعني ما
 تبني عليه مسائله من التصورات والتصورات اقول اراد به قول المحقق في سبقت
 وثالثها استداده اما اجمال البيان انه من اي علم يستمد الى اخره لكنه ساج
 في قوله فله لا جعل قوله اما اجمال بمعنى اما استداده اجمالا ولهذا اقال بعده في
 موضع قد ذكر فيما سبق ان الاستدلال اجمالا بيان انه من اي علم يستمد وليس كذلك
 بل هو بمعنى اما ذكره اجمالا بقرينة قوله سابقا قد ذكر من مبادئ العلم ثلاثة امور
 وبإستعمال الباء لا حقا في قوله في بيان قال الفاضل الشريف وانه ان بعضها
 اعني الاستدلال مع كثرة جزئه منه وقد انضم الى الاجزاء الثلاثة فلا يبعد تغليبها

من قوله واصل
 من الخاصة

صحيح بالنظر الى العلم دون الكتاب
 مما ذكره فيهم ان الكتاب عبارة
 عن العبارات او النقوش تحت العبارات
 ان يقال اذ الجزء من العلم هو التصورات
 الى اخره

والاستدلال اجمالا في موضع

عليها جاز القول أي بعض المبادئ جزء من العلم فلا يبعد تغليب الإجراء على المبادئ
 وتسمية الكل علما وظاهرا أن قوله جاز استقلت بقوله تغلبا فيكون بيانا للواقع
 فإن التغليب قسم من الجواز لا مضيئة فائدة يفهم بها وأن صرف عن الظاهر وجعل متعلقا
 بضمير عليها الرجوع إلى المبادئ حتى يكون المعنى فلا يبعد تغليب الإجراء الأربعة على
 ما يسمى مبادئ جواز التسمية للكل باسم جزءه كان إشارة إلى ما ذكره في تحرير أواخر الكلام
 قائلين ثم قال في نصيحي جواب المذكر وما قبله من فسر الشارح الاستدلال على وجه
 تناول ما هو خارج عن العلم أعني بيان أنه من أي علم يستمد وما هو داخل في ما يستند
 عليه مسائل من التصورات والنسب بقاء فتوهم بل صرح بأن بيانه على قسمين إجمالي
 وتفصيلي أقول يريد به الرد على المخبر لكنه مردود لأنه لم يصرح بأن بيانه ~~على~~
 على قسمين بل أشار إشارة ضمنية إلى أن ذكره على قسمين كما بيناه والعرض
 معترف بأن البيان مغاير للمذكور ولأنه قال هناك وبيانه أن كان غير ضروري
 وسببين ثم أنه أيضا ليس بشئ وأما أن ذكر الاستدلال إجمالا خارج عن العلم
 ودخوله المقدمات تحت الاعتبار عليه لأن قول المصنف وأما استدلاله فمن الكلام
 إلى قوله والإجراء الدور أمر ذكره أول الكتاب قبل الشروع في المناصب متصلا
 بالمقدمات وظاهرا أن نفس السائل لا يتوقف عليه ليكون من المبادئ بل يتوقف
 عليه الشروع على بصيرة فيكون من المقدمات حقيقة والمبادئ تغلبا وكذا
 والفائدة قبل هذا أولا بالتغلب منها كما لا يخفى وهذا هو الذي قصده المخبر
 وأن قصده عن بيانه التبرير فالوجه في رده أن المذكر إجمالا تابع للمذكر تفصيلا
 بحيث لا يبعد أمر استقل يعتد به ويعتمد في المقدمات وأن كان في الواقع كذلك
 فلا يبعد القول بأن الاستدلال مع كثرته جزء من العلم فليست من قال المحقق يتوقف
 عليه ذلك وقال المخبر أي المقصود بالذات بمعنى أنه يفيد زيادة بصيرة في
 تحصيله والافتقار عليه لا بمعنى امتناع التحصيل به وانه للقطع بأن هذا العلم و
 فائدته واستمداده ليست كذلك أقول ذكر الاستدلال ههنا غير صحيح لأنه

معتزق
 صح

من إجراء العلم حقيقة كما اعترف به نفسه سابقا نعم ذكر الاستدلال إجمالا من المقدمات
 كما مر لكن المراد به ههنا ما ذكر تفصيلا ولم يذكره المحقق في الحد ليكون على بصيرة
 في طلبه وفي الغاية ليزداد جهده طالبه وقال في ذكر الاستدلال تفصيلا لبناء المسائل
 عليه قال المحقق لأن المقصود استنباط الأحكام وإنما يكون منها وقال الفاضل
 الأدهري أعلم أن أصول الفقه علم آلي والغرض منه استنباط الأحكام الشرعية من
 أدلتها والعلم الآلي حصول ذاته وإجرائه مقصود لطالبه كما أن حصول غرضه مقصود
 له وكما قال ابن سينا في الإشارات الغرض من المنطق أن يكون عند الإنسان آلة
 قانونية تعصم مراعاتها عن أن يضر في فكره لكن حصول ذاته وإجرائه مقصود له بالذات
 وأولاد حصول الغرض مقصود له بالعرض وثانيا كما أن طالب الكيفية لنفع العدو
 حصول الكيف مقصود له أولا ودفع العدو مقصود له ثانيا وفيه الشرح على
 هذا حيث جعل الاستنباط مقصودا في موضعين من هذا الفصل وغرضه موضع
 آخر وهو ما يتضمنه الكتاب غير المبادئ مقصود بالذات وهي معرفة قواعد
 في نفس الاستنباط ومعرفة قواعد الأدلة لأنفسها أقول هذه الكلام عام
 وتوجيه وجهه وإصلاح غاية الصلاح موافق لكلام رئيس أهل الاصطلاح
 في وجه تقييد الشارح المحقق المقصود بكونه بالذات من أراد به السائل وإطلاقه
 عنه حين أراد به الغرض وقال الفاضل الشريف أي المقصود بالذات من الغرض حيث ذكر
 فيما وقع به المبادئ المقصودة في الجملة فما يصير من أنه علم آلي والغرض الاستنباط
 المذكور فيكون حصول ذاته وإجرائه مقصود بالذات وأولاد حصول غرضه مقصودا
 ثانيا كما سألنا غاية وفي وجه الاستنباط مقصودا في موضعين من هذا الفصل
 وغرضه آخر وهو ما يتضمنه الكتاب غير المبادئ أعني السائل مقصود بالذات
 تنبيه على ما ذكره في مقصوده فأنه نفسه ونقطة عنه أنه قال أما سقطه فلما تبين
 أنه وجه الاستنباط مقصود بالذات وأما ما ذكره فلأن الأمر في المقصود بالعكس
 ضرورة أن ما يصير السائل مقصود بالذات وأولاد ما كان في الحصول بأعماله

لأنه عبارة عن المعلومات التي هي أجزاء
 ويتوصل بها إلى الاستنباط صح
 ومعرفة قواعد الترجيح صح

ومناظره القياس الذي في ذلك الشيء **أقول** فيه بحث اما اوله فلا بد ان اراد بكون
 المبادى مقصودا في الجملة كونه مقصودا من الفن فلا بد من ذلك فانه لا بد
 من مقصود منه اصلا وان اراد كونه مقصودا من الفن سلمناه لكنه لا بد على
 كونه الاستنباط مقصودا بالذات من الفن كمالا في نفسه واما ثانيا فلا بد ان لا على المقصود
 بالذات ان انما هو الواقع بآراء المقصود في الجملة لا الذكريات واقع كذا لكونه ان يكون
 بالاستطراد كما ينبغي فيه فان الواقع كذا هو الادلة وذكر المقصود استطراد
 فتكون هي المقصود بالذات دون الاستنباط ليقال المراد بما وقع باراء المبادى
 هو الاجتهاد في قوله الرابع الاجتهاد فان المراد به نفسه بل هو الاستنباط
 المقصود وقصه مقصود بالذات من الفن وبذلك المقصود فيه ذكره في بيان
 فلا يكون استطراد بالذات في المقصود لاجل الاجتهاد امر اربعين الامور التي
 انحصرت في العلم فيها تعين ان اراد به المباحث المتعلقة به لا نفسه وبذلك
 عليه ايضا قوله الاول لما كان العرض منه استنباط الاحكام فالبحث اما في نفس
 الاستنباط وهو الاجتهاد للذات كونه مقصودا من العلم او الكتاب
 بل القواعد المتعلقة به وقد قال في بيان على وجه الارضاء ان في قوله وهو يعرفه
 جهانه دلالة على ان الاجتهاد والتزج ليسا من العلم بل قواعدها واما قوله
 وهو الاستنباط المقصود في النظر الى ظاهر اللفظ فان المعنى المطابق قد لا يكون
 مقصودا اصليا بل مشارا اليه غير مسوق له الكلام كما حقق في التوضيح فيكون
 ذكر المقصود منه ايضا استطراديا والحاصل ان وقوع الاجتهاد في مقابلة المبادى
 ليس من حيث اراد به نفس الاستنباط بل من حيث اراد به المسائل المقصودة
 بالذات في الفن فلا يكون ذكر المقصود في بيان ذلك لان المراد به الاول
 المقصود بالذات من الفن كمالا في نفسه على من له ادراكه فظهر ان التزج بقوله
 فما ترون ان علم الى قوله في سقوطه فاستدركه في نفسه في صحيح اذ لا سقوط ولا
 فساد اما الاول فلما تبين ان لم يجعل الاستنباط مقصودا بالذات واما الثاني

كما لا يخفى وقد صرح
 المعترض ايضا بان الاجتهاد المذكور

فلان الامر في المقصود لو كان بالعكس لما صح تقييده بحقق المقصود بكونه بالذات
 في المسائل واطلاقه في الغرض لو كان الواجب عليه العكس والعين ان هذا الفاضل
 اذا شئ من وجه تقييده بحقق المقصود بكونه بالذات من حيث اراد به المسائل في نفسه
 واطلاقه من حيث اراد به الغرض المقصود بالعرض وثانيا بماذا يجب قال **لحققت**
 واعلم ان المحصر في مثله استقرائي ومن رام حصر عقلياً كـ **شظا** وقال
 الفاضل الشريف الحصر اما عقلي مرددين التقى والاشياء يحزم العقل مجرد
 ملاحظة مفهومه بالاخصار واما استقرائي لا يكون كذلك فيستند
 انحصاره الى التسبع والاستقراء **أقول** نقر عنه انه قال هي
 قسم الحصر الى هذين القسمين استقرائي والقسم ان كانت عقلية
 فمن بيديه لا يحتاج الى دليل وان كانت استقرائية قد ليلها ان
 لو كان هناك قسم اخر لوجب بالتبع لكن التالي باطل فكذا المقدم والملازمة
 ظنية واعتراض عليه بان يخالف لما نقل عنه في الحواشي التي كتبها على هو اشئ
 التجريد حيث قال فان قلت كون الشيء موجودا بوجود غيره امر محال لان كل شئ
 اما يكون موجودا بوجوده الخاص واما ان لا يكون موجودا اصلا فلا يبطر انحصار
 العقلي قلت يبطر لان الحصر العقلي هو ما يوجد النظر اليه يحزم العقل بالاخصار
 ولا شك ان الجزم ههنا بواسطة مقدمة اجنبية هي امتناع كون الشيء موجودا
 بوجود غيره فان الحصر المذكور اذا لم يكن عقليا يكون استقرائيا بالاستقراء
 فاذا كان قطعيا ولو بواسطة مقدمة اجنبية يخالف قوله والملازمة ظنية **أقول**
 لا يخالف لان كون الحصر ظاهرا من حيث كونه استقرائيا لا ينافي عروض القطعية له
 بواسطة مقدمة اجنبية كما ان كون الاحكام الفقهية ظنية من حيث استفادتها
 من الامارات لا ينافي قطعيتها بالاجتهاد بواسطة مقدمة خارجية اجماعية وكما ان
 ضمير الواحد من حيث هو هو غيبه الضمير وقد غيبه القطع بسبب القرائن الخارجية و
 فظايره كثيرة ثم قال **موا** كان في الجزئيات ما انحصار له لانه التنظيم في التلك

وعن جمع بين اصول المسائل
 مقصودا بالذات واولا واصل
 الغرض صحيح

ان
 صحيح

اوفى الاجزاء كما يخص الجسم المركبة اجزاء من العناصر اقول اراد بالثلاث
 الوضعية والعقلية والطبيعية وانما قال في الاستقراء سواء كاض في الجزئيات اوفى
 الاجزاء او لم يقل مثله في العقل لئلا يمتثل قولنا زيد اما موجود او معدوم فانه غير
 عقلي وليس المنحصر كمالا ولا علما ثم قال في ذلك على تشبيه تتبع الجزئيات او على ان
 الامور المذكورة جزئيات لجزء العلم او الكتاب فكانه قيل كل ما هو جزء فهو
 غير خارج عما ذكر لان هذه الجزئيات في العلم او الكتاب وتابعة غيره قابلية لاجتماع
 ما هو المتعارف اي الاستدلال بالجزئيات في العلم وان اراد معناه لفظة لتناول
 الاستدلال بالاجزاء على الكيفية كرسب شططا كمن رام حصرا عقليا اقول يريد به
 الرد على التخرير والفاضل الابهرى والحنان وادع عليه ما يقف عليه من تصور
 مفهومي التقسيم والاستقراء فان المقصود من الاول تحصيل العلم بالاقسام
 الجزئية بعد العلم بالمقسم الكلي واما الثاني في تحصيل العلم بالكلي واحواله
 بعد العلم بالجزئيات واما العلم على التقصيل بالاستدلال بالاحوال الثانية
 على الاولى فلا يمكن اجتماعهما في مادة لا فضاء الى الدور وايضا قد كان
 قيل كل ما هو جزء الى اخره غير صحيح لانه قضية ضرورية يخرج بها كل من تصور
 معنى الجزء والخارج فكيف يصح الاستدلال بقوله لان هذه الجزئيات وذاكره لك
 ثم قال اما ان يكون مقصود بالذات من العلم او لا اقول هكذا اوقع في النسخ
 والصواب في العلم ثم قال وهذا الاخير يحتمل على قسمين احوال الاول ان اعتبار
 تعارضها وما ليس كذلك وله مدخل في الاستنباط غاية انه لم يوجد اقول
 يريد به الاخير قوله او لان معناه او لا يكون احكاما يستلزمه اي احوال الاول
 باعتبار تعارضها وانتفاء احوال الاول باعتبار تعارضها واما انتفاء احوال مع الضل
 في الاستنباط وان كان هذا غير موجود وفيه بحث لان انتفاء الامر من ايمان انتفاء احوالها
 او بانتفاء جميعها لانتفاء امرها فلهما قوله احوال الاول باعتبار تعارضها صحيح
 لانه انتفاء الامر الاول دون قوله وما ليس كذلك وله مدخل في الاستنباط لانه ليس

بل

انتفاء الامر الثاني وهو انتفاء احوال الاول مع ثبوت اعتبار تعارضها ولا انتفاء
 الجميع وهو ان لا يكون احوال الاول باعتبار تعارضها ويمكن دفعه بان المراد انتفاء
 الجميع وغير من انتفاء اعتبار تعارضها بان يكون له مدخل في الاستنباط لم يصح
 من اقسام المقصود بالذات لان مقتضاه لا يكون مقصودا له اصلا فليسا ثم قال
 ولم يقل ما ينضم الكتاب اما ان لا يكون مقصودا بالذات ويتوقف عليه ذلك الاول
 والثاني اما ان يكون مباحث الاستنباط الى اخره يخرج المبادئ وحدها وبقي
 الارسل في القسم الاخير وكان اشبه بالجزء العقلي وان كان ما ذكر اوضح في
 التفهيم اقول هكذا اوقع في كثير من النسخ وفيه بحث لان مقابل ما لا يكون مقصودا
 بالذات ويتوقف عليه ذلك المقصود بقوله او لا متناول القسمين احوالها ما يكون
 مقصودا بالذات وثانيهما ما لا يكون مقصودا بالذات ولا يتوقف عليه ذلك فبحث
 العبارة ان يقال ما ينضم الكتاب اما ان لا يكون مقصودا بالذات او لا والثاني فقط
 عن درجة الاعتبار كماله الاول والاول اما ان يكون مباحث الاستنباط الى اخره
 فلا يخرج المبادئ وحدها بل يكون هذا كماله وحده والنظر بالنظر وفي بعض النسخ
 لم يثبت كقولنا ويتوقف عليه ذلك ونفع هكذا اما ينضم الكتاب اما ان لا يكون
 مقصودا بالذات او لا والثالث اما ان لا يكون مباحث الاستنباط الى اخره وفيه ايضا
 بحث لان ما لا يكون مقصودا بالذات لا يجب ان يكون مبادئ لانه ان لا يكون يتوقف
 عليه المقصود بالذات فلا يصح قوله يخرج المبادئ وحدها وان صح باعتبار هذه الفية
 في الكلام وقدره ففعله او لا يحتمل القسمين ايضا كما سبق فالصواب كله في بعضها
 هكذا اما ينضم الكتاب اما ان لا يكون بالذات ويتوقف عليه ذلك او يكون والثاني
 اما ان لا يكون الى اخره فان قيل هذا ايضا ليس بصواب لوجود واسطة بين الاول
 والثاني وهو ما لا يكون مقصودا بالذات ولا يتوقف عليه ذلك تلتا وحدها لا
 ينا في الغرض وهو خروج المبادئ وحدها وانتفاء الارسل في القسم الاخير فقط
 المتقضي لاشبهية المحصر الاستقراء في العقل وانما ينافيه بالتحقيق تناول ما ذكر

اذ بعد ما انتفى اعتبار تعارضها ان لم يكن
 له مدخل في الاستنباط صح

اما ان لا يكون مقصودا بالذات ويتوقف
 عليه ذلك الاول والثاني صح

مقصودا

في التقسيم لغير الاقسام كلفه المصنف السابق حيث كان قوله اول ما تناوله
لما يتوقف عليه المقصود بالذات وما لا يتوقف واسقط الشاغل عن درجة الاعتبار بالتكلف
وههنا لم يحجج الى هذا الاستفاضة بالتكلف فليست ثم اقل ههنا اشكال وهو
ان المنقسم يجب ان يعبر في الاقسام لان التقسيم عبارة عن تكثير المفهوم الواحد الى مال
من الاقسام فيجب ان يعبر ما ينضم الكتاب او العلم في الاقسام فليس مما ينضمه
واحد منهما كيف يعبر فسمانه عقلا والعقل جازم بخروجه عنه فان قيل يجوز ان يكون
التقسيم اعم من المنقسم ومن وجهه كما يقال الحيوان اما ابيض او لا وظاهر ان الابيض ضر
اعم من الحيوان من وجه قلنا قد صرحوا بان كلام ظاهرى والتحقيق ان التقسيم
يجب ان يكون اخص من المنقسم والابيض نياذكريس اعم من المعنى اما حيوان ابيض او لا
يتناول الاقسام المفروضة والبيضاء قوله سابقا وقد استقرت فلم يوجه غيرها
مع موازنه عقلا فنتبرر ثم قال رزق ذهب بعض العلماء الى ان الموضوع هو الادلة السميعة
والاحكام اذ قد بين في غير موضع الحكم ايضا ان الوجوب موسع او مضيق وعلى
الاعيان او على الكفاية الى غير ذلك ورد بان مرجعه الى ان الامر مثاليه على الوجوب
الموسع والمضيق اقل هذه الردود وللحق ان موضوع الاصول الادلة والاحكام كما
اختاره صاحب التبيين وقد حققناه في مواضع التلويح فليطلب عنه قال المحقق قد ذكر من
سأوى العلم ثلاثة امور وقال القائل الشريف بن بلنظ من التعيينية على ان المبادئ المعنى
الاعم المقصود ههنا ليست متغيرة فيما ذكر لانه برج الموضوع فيها قال المصنف في المنزه
فالمبادئ هذه وموضوعه وفائدة تواسمه انه فانه مع ما قيل من ان المبادئ ان حملت على
المصطلح لم يعبر بها في الغاية منها وان حملت على ما سماه المصنف مبادئ كانت كلمة من لغو الان
ما ذكر نفس المبادئ لا يعبر بها اقل ما صرح به لانه ان اراد بما سماه المصنف ما سماه في هذا
المختصر فالقصر ممنوع لوجود واسطة بينهما وان اراد به ما سماه مطلقا فاختار الشئ
الثاني ولا يكون كلمة من لغو الانهاج تبعية اذ المذكر ههنا بعض ما سماه في المنزه
ثم اقل يمكن ان يختار الشئ الاول ويجعل اطلاق المبادئ لا يتصوره داخل

بل المحل ان المراد بما ينضمه ما يمكن ان
ينضمه ومن شأنه ذلك وقاهاه رانه

على الامور الثلاثة على سبيل التليب
ثم قال وانما لم يذكر الموضوع في المبادئ

في الاستمهاد اعني المبادئ بالفتح الاصل **القول** فيه لانه ان اراد به قول في الاستمهاد
كون تعريفات الادلة من كونه في اسماء المعنى الاستمهاد كما هو الظاهر فليس كذلك
بل تعريف كل دليل من كونه في باب وان اراد به كون تصور دلائل في باب من العلم في
نفس الامر سماه لكنه لا يصلح لان يكون علة لعدم ذكر الموضوع في المبادئ بل هو علة ترجية
لذكره فيه **ثم قال** واما هل ينزوان عدت من اجراء العلم فلان ثبت الكتاب والسنة
معلوم من المعنى ضرورة والاجماع يستدل عليه في باب **القول** فان قيل لم يذكر القياس
مع انه ايضا يستدل عليه في باب قلنا العلة تركه لعدم استقلاله فانه فرع الثلاثة وهذا
قال المحقق ان اصول الشريعة ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع
القياس **والحق** انه هاهنا لان كل طالب كثرة تضبطها جهة ومنه مقدان يعرفها
فذلك الجهة **القول** التعليل لم يزد دل عليه قوله قد ذكرناه قال وانما ذكره لان كل
طالب كثرة الى اخره **وقال القائل الشريف** الطلب فعل اختياري لا ينافي الا بزيادة
متعلقة بخصوصية المطلوب موقوفة على امتيانه عاوده فان كان واحدا فلا بد من خصوصية
لكل اذ لم يمتصوره اصلا لتنع طلبه قطعا وان تصور به باعتبار امر شام وقصد تحصيله
في ضمن جزئي لا يعينه فيما اراه الى ما ليس بمطلوب وان كان متكثرا فاما ان لا يكون
لتلك الكثرة جهة وضمة تضبطها وتجعلها شيئا واحدا وتميزها عما سواها فيجب
عليه تصور كل واحد على قياس ما سبق واما ان يكون لها تلك الجهة فحتم ان يعرفها
باعتبارها اذ لو لم يتصورها بوجه استحالة طلبها وان ترجع الى تصور كل واحد منها
مخصوصه فتعبر عليه او تقصر ولذلك قال حقه دون ان يقول عليه ان يعرفها الى غير ذلك
فما به له على وجوبه وتعيينه وان تصورها بما يعبرها وغيره لم يتعلق الإرادة بخصوصها
ولو انه فع الى طلبها من حيث انها جزئي المفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يتميز
المطلوب عنده ولم يأت ان يؤديه الطلب الى غيره فيكون ما يعينه ويضع عره فيما لا
يعينه **القول** في بحث اما اول ما قلنا في الطلب فعل اختياري الى قوله عاوده كلامه حقه
موافق للتواضع في ترتيب قوله فان كان واحدا فلا بد من حضوره كذلك عليه الكثرة يقتضي

فلان قوله

٢٨

اولا عدم صحة قوله فيما اداه الى ما ليس مطلوب لان هذا يقتضي جواز ثانی
الطلب بلا ارادة متعلقة بخصم صبة المطلوب وبلا امتياز عماده او ثانيا عدم
صحة ضم قوله ولم يأت ان يؤديه الطلب الى غيره الى ما قبله لانه ايضا يقتضي الجواز
وما قبله الامتناع واما ثانيا فلان الارزاق لم تعد تصور اصلا اما هو امتناع
التوجه اليه واما امتناع الطلب فلازم لامتناع التوجه فقوله امتنع طلبه بعد قوله
اذ لم يتصور اصلا غير واقع هو بعد وقوع قوله فيما اداه فكل من الجزأين غير واقع وقوعه
واما ثالثا فلان قوله ولذلك فلا حجة الى اخره يقتضي ان يكون قول المحقق اذ لو انه منع
الى اخره تعليلا لاولوية ان يعرفها بجهة الوحدة وناظر الى قوله بعد راتقروا ان
يراد بما قبل الضبط اعتبار الكثرة المحضه وضم قوله ولم يأت ان يؤديه الطلب الى اخره
الى ما قبله يقتضي ان يكون التعليل محذوف وناظر الى امتناع وان يراد بما قبل الضبط ان يلج
المطلوب تحت المفهوم العام والجملة كلامه لا يخرج عن الضبط فالصواب ان يقال ان قوله
لان كل طالب كثره تضبطها بجهة وحدة اشار الى امور ثلاثة احدها ان المطلوب
قد يكون امرا واحدا فلا بد لطالبه ان يتصوره كذلك اذ لو لم يتصوره اصلا امتنع التوجه
اليه فضا من الطلب وان يتصوره باعتبار امر شامل وقصد تحصيله في ضمن جزئي غير
معين امتنع طلبه لانه فعل اختيار لا يتأتى الا بامارة متعلقة بخصومة المطلوب
موقوفة على امتياز عماده وثانها انه قد يكون ممكنة ليس لكثرة جهة وحدة فلا بد
لطالبه تصور كل واحد على قياس ما هو والثالث انه قد يكون ممكنة اكثر من جهة وحدة
ففيه بالنظر الى الطالب اربع احتمالات الاثنان منها متنعان والثالث ممكن بعينه
والرابع متعني اما الاولان فاحدهما ان لا يتصورها اصلا والثاني ان يتصورها
بما يعبرها وغيرها ويقصد هاتين جزئي غير معين واما الثالث فان توجه الى
تصور كل واحد منها بخصومه واما الرابع فان يتصورها بجهة وحدة ولما امتنع
الاولان امتناعا ظاهرا لم يتعرض له المحقق بل تعرض للرابع بقوله حقا ان يعرفها بجهة
والثالث بقوله اذ لو انه منع فكانه قال الاول انه ان يعرفها بجهة لجهة الكثرة

الى الامتناع

اذ لو اضرار ترك الاولى وان دفع الى طلبها بجهة الكثرة قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يأت فوات
المطلوب وتضييع العرف الثالث بحاله اهتار عما يقتضي اليه فيه اضطرار بالاختار الفاضل لا يجرى
من هو المطلق على الوجوب وانما ان ترك معرفتها كجهة اخرى تبين صروف فوات
المطلوب وتضييع العرف ودفعه واجبه عقلا لانه ان اراد بالوجوب العقلي امتناع تحصيله
بدونه فقد لاح فساد وان اراد ما اراد المعتزلة منع كونه خلافا للمذهب بنسب المقام
وان اراد الوجوب العرفي فآله الاولوية المذكورة فليست فان تحقيق هذا المقام على الوجه
الحسن من آثاره عن الملك ذي الداهب والمثني ثم قال وفيه محققان كما في اصول الفقه اذ قد
بحث فيه عن اصول الدين السمي لاستثمار الاحكام ونقص عنه انه قال هذا على تقدير ان يحسم
موضوعه الدين السمي لا الرتبة السمية فليعلم ان لا يبحث فيه عن الاصول الذاتية
لخصوصية كل منها وهو موضوع تامل اقول لحق ذلك التفسير لما حققناه حواشي التلخيص
ان موضوع الاصول الدين الشرعي الشامل لكل من الارضية وموضوع المنطق المعلوم
الشامل للتصور والصدق والعرض الذي حقيقة الاول هو اثبات الحكم الشرعي
والثاني الاتصال الى المجهول واما تقاضى الاصول الواقعة محمولات المسمى فيها والادب
المتوهم في الظاهر اختصاصها ببعض انواع الموضوع فراجعة الى الاثبات والاتصال
ثم قال والاصل الذي لابد من اعتباره في جهة الوحدة هو الموضوع لان المحمولات صفات
مطلوبة بلذات الموضوعات اقول هذه الشارة الى ما ذكرنا ان الموضوعات هي انزاع
معلومة للطالب والمحمولان محمولات مطلوبة له فاللذات للتمايز هو الموضوع والمعلوم للمحمول
المجهول وجوابه ما ذكرناه حواشي التلخيص ان اصل المحمول الذي هو العرض الذي معلوم بالموضوع
وانما المجهول انتساب تفاصيله الى الموضوع وهو لا ينافي امتياز في نفسه الذي هو المقصود
ثم قال فان اخذنا ذلك وان تعد فلا بد من تناسب امر واتحادها بحسب ما اذا اتى كاتوا
المقدار المشتركة فيه لعلم الهيئة او عرض موضوعات الطائفة الانتساب الى الصحة
وكاقسام الدين السمي الدلالة على الاحكام اذ جعلت موضوعات جهة العلم اقول
من لم يجز في الموضوع مثل هذا التعدي فيقول لا يجوز استثناء الموضوعات في جملته ذاتي

من تلك الجهة والعدول الى تعريفها

هنا

لج

ولا عرض فلان الأمور المتعددة اذا اشتركت في جامع ذاتي كان الموضوع في الحقيقة
 ذلك الجامع كما قال ابن سينا في الشفاء ان التشكيلات المجنونة فيها الهندسة من التثنية
 والتربيع والتسعين ونحوها لما كانت امور تخيلية والمقدر المطلق الذي هو موضوع
 الهندسة معنى جنس يصدق على الخيال وادراك البرهان على الحروف الامور التخيلية للمعنى
 الجنسي البعيد عن الخيال في غاية الاشكال وعلى نحوها للتوحيات بناء على ان النزاع اذن من
 الجنس الى الخيال واسهل على البال اقاموا انواع موضوع الهندسة مقام موضوعها وقالوا ...
 موضوعها الخط والسطح والجسم العيني تسهيل الامر الاستدلال واما الثاني فلا بد
 الاشتراك في العرض المطلق لا يكفي في الاتحاد والارادة الفقه والهندسة باعتبار كون
 موضوعها فعل المكنون والمقدار المشترك في العرضية والاشارة في العرضي الخاص
 بنوع كالصحة الخاصة بدين الانسان لا بشرط والما وقع البحث في الطب
 على احوال الادوية والاعذية ونحو ذلك لانها لا يشترك البدن فيها بل الاشتراك
 اليها باعتبار ما بينهما لا يفيد الانضباط لافضائه الى ان يجمع علوم العربية الباطنة
 على احوال الالفاظ باعتبار اشتراك تلك الالفاظ في كون البحث في احوالها و
 النظر فيها للاعتراض عن الخطا في اللفظ فموضوع الطب انما هو دين الانسان واما
 البحث عن احوال الادوية ونحوها فاما هو من حيث انه يصح بعضها كما ذكر صاحب
 التنقيح قال المحقق فان كان حقيقة تسمى اسم ذلك كان هذا اقول ضمير كان عائدا الى تعريفه
 المأخوذ وحقيقة منصرف خبر كان وذلك صفة اسم ولذا قال الفاضل الشريف
 فالماخوذ ان كان حقيقة تسمى اسم ذلك العلم قال الفاضل الشريف فان قلت
 ما فائدة ذكر الاسم وهذا قال حقيقة سماه قلت لان حقيقة العلم كما عرف مسائل
 كثيرة فادراكها مجدها انما يكون بتصور خصوصيات المسائل التي هي اجزائها وقد بان
 فغيره فال المطلوب تصور مدلول اسم المطابق ومساهمة الحقيقة الذي هو عارض
 المسائل باعتبار وجهتها اقول فيه بحث لان المسمى لا يكون الا الاسم فضمير سماه
 للعلم لكن باعتبار ان يراد اسمه في لا يفرق بين ان يقال حقيقة سماه وايضا

لا ينافيه الجواب كما سيظهر من تقريره فحق العبارة ان يقال ما فائدة ذكر المسمى ولللام
 وهذا قال حقيقة فتعبر الجواب انه لو قال كذلك لزم ان يكون التعريف المأخوذ
 تصور خصوصيات المسائل لان حقيقة العلم هي المسائل فادراكها مجدها لا يكون
 الا بتصور خصوصياتها وقد بان قد مره فلا يكون مطلوب ايل المطلوب تصور ما يتقوله
 الواضع فوضع اسم العلم بان انه وهو المفهوم السلكي العارض للمسال بحسب وجهتها
 فان الالفاظ انما وضعت بانها الصور الذهنية للامور الخارجية وما في حكمها
 كالعلوم فانقرض موضوعها المأخوذ ان كان قديما له كان هذا بحسب الاسم بان يقال
 هو علم بحيث في احوال كذا او كذا او اللفظ رسم له بحسب الجسم بان يقال مثلا هو علم
 ينبغي كذا او كذا المحقق وثانها فائدة لتخرج عن العبث وليرد عليه طالبه فيه اذا كانت
 مهمة ولئلا يصرف فيه وقتا اذ لم يوافق غرضه **وقال الفاضل الشريف** من حق كل طالب
 العلم ان يعرف فائدة المترتبة عليه المقصودة منه اي يفقه ذلك اما جرم او طبا اذا
 لو لم يصرف فائدة فيه استحالة اقامه عليه وان اعتقه ما لا يفقه به مما يترتب
 عليه عد ذلك غشاعا وان اعتقه باطلا فربما زال انشاعه فكان غشا بلا فائدة
 في نظره **اقول** فيه بحث اما اول فلان قوله اذ لو لم يصرف فائدة فيه استحالة اقامه
 عليه مخالف لما عليه اصل البحث من ان الفعل الاختياري لا يجب ان يصرف فيه فائدة كما تقرر
 في المواضع وغيره ولما ثابنا فلان قوله وان اعتقه باطلا الى اخره يقتضي ان يفهم
 الفائدة المستفادة من قوله ولا يصرف فيه وقتا الى اخره تحت الخروج عن العبث فيكون غشا
 وايضا انه لم يتعرض لقوله وليرد ادبه طالبه الى اخره فالصواب ان قوله لتخرج عن العبث
 ناظر الى الفائدة الخاصة المترتبة عليه في الواقع وقوله ولئلا يصرف الى اخره ناظر الى الفائدة
 الخاصة الغير المترتبة عليه فكانه قال من حق كل طالب العلم ان يصرف فيه فائدة لتخرج
 عن العبث وان يكون تلك فائدة خاصة مترتبة على تحصيله في الواقع ليرد ادبه طالبه
 فانه كلما علم مسألة توجبها الفائدة المصروفة اذ رادجه بلورية وان لا يكون تلك الفائدة
 الخاصة مما لا يرتب عليه اذ ربما رولا اعتقاده ان شاء سعيه فيكون مبالا في الوقت فيما لا يفهمه

ولئلا يصرف

فثبت الضرر به الفائدة **ثم قال** وانما الغرض من هذا انما الغرض على فعله ويسمى
 عليه غائية له والوجه في افعاله تعالى وان عتق فوائدها **اقول** السببية ان تقوم موصوفا
 بان العلة الغائية علة لعلية العلة الفاعلية فيلزم كون علية تمام علة العلة الغائية
 فيلزم استعماله تعالى بالغير وهذا هو المراد من كلام الله ما وان افعاله تعالى لا تفعل الا في
 والايام استعماله بالغير والمتاخرين صلوه على غيره ذلك فاشكل الامر عليهم فليكن هذا
 على ذكر منك فان الكتب الكلامية خالصة عن هذا التحقيق **ثم قال** وما قيل من ان المقصود يسمى
 غرضا لم يكن للفعل تحصيله الا بذلك الفعل فاصطلاحه به لم يعرف له مستند **اقول**
 يريد به الرد على البرهري لكنه مردود لان مستند قوله الحق في المواقف فلا يكون شيئا من
 الكائنات الا فعله لا غرض الفعل اذ لا يحصل الا به بل كنه ذلك الفعل **قال المحقق**
 وثالثها استمهاده **وقال الفاضل الشريف** يعني ما يتوقف عليه السائل في تصور الوصف
 وبما ان كان غير ضروري على وجهين **اقول** في بحث لان قد عرفت سابقا ان ما دل عليه
 السيان والسيان هو انه كدرون البيان كولو سلم فلا وجه للتردد بقوله ان كان غير
 ضروري لوقوع البيان على الوجهين قطعا بل كان حق الجارية كونه غير ضروري
ثم قال وما قيل من ان التصور يعني ذاته به بها كان اكسبا والتصديق البيهري يتحقق في
 هذه العلم والاكسبي مسلم فيه وتحقق هناك بوجه عليه يريد عليه ان البيهري لا يحتاج الى
 بيان وتحقيق وان صمد به بعض العلوم **اقول** يريد به الرد على البرهري لكنه مردود لان
 مراده بالبيان المذكور الايراد بطريق التشبيه والتذكير وبالتحقق العلم محققا وانما يقال
 محققه اي علمه وانما استعملوا في التحقيق وللأشاعر الى ذلك استعمال
 في الكسبي التحقيق وفي البيهري التحقيق **قال المحقق** اللقب علم يشعر بجمعه اودم **وقال المحقق**
 يعني باعتبار مفهومه الغير العلمي وان لم يكن مما يقصد عند استعمال اللفظ علما **اقول** يريد به
 دوام القصد واستمراره اذ قد صرح في كتبه الشريفة بمحو رقصه المذموم والذم حال استعماله
 علما باعتبار المعنى الاصلي حتى مثل بقول الشاعر

ولو سلم فلا يفتنى كون البيهري نظريا
 بالجوهر زيادة توضيح للضرورة
 بطريق التشبيه

قصود ابا المحاسن كى اراه فيشوف كان يحذ بنى اليه

فلما اريت رايت فردا ولم ارمي بنية ابنه

ولهذا قال الفاضل الشريف انما باعتبار مفهومه الاصلي فان ذلك قد يقصد به عافلا وجهها
 قال الفاضل الامير ان الالقاب يلحقها المعنى الاصلي وبهذا يمتاز عن الاسم فان الاسم
 انما قصد به دلالة الذات المعينة واللقب قصد به دلالة الذات المعينة مع الوصف ولذلك
 يختار اللقب عند ارادة التعظيم والاهانة والكتابة عن امة هاهنا قيل لم لا يجوز ان يكون
 مراده الملاحظة من الوضع لا بعد الاستعمال فكلنا لان قوله واللقب قصد به دلالة الذات
 المعينة مع الوصف الى اخره بما **قال الفاضل الشريف** لما اصبحت الى قول هذا اللفظ عن معناه
 الرضا في معناه علما للعلم المخصوص على ما عرفت في اللغة **اقول** يعني ان المتعارفين اهل اللغة
 انه اذا قيل التركيب الرضا في عن معناه الاصلي جعل علما يشهد به التبع للموارد **قال**
 المحقق امامه لبقا فالعلم بالقواعد **وقال** الفاضل الشريف العلم بسبكة تفسيره وهو
 يعني الاسم للمصدر **اقول** وذلك لما تقرر ان اسماء العلوم انما تطلق على السائل و
 التصديق بها والملكة الحاصلة من ادراكها مرة بعد اخرى والمعنى للمصدر ليس شيئا منها
 وان شئت بالثاني **ثم قال** والمجاصلة لحدوثها في التعلق بها **اقول** بهذا الاعتبار جاز ارادة
 الملكة بها كما قال النجاشي والملكة التي هي مسببة تفاصيل القواعد والافلام في لظواهر ان
 يقال الملكة بالقواعد **ثم قال** والذي يكشف عن حقيقة هذا الحد ان الامكام يعني التصديق بظن
 قد توضحه لمن الشرع كالمعتد بالحس **اقول** فسر الامكام بالتصديق فان راعى النجاشي
 قال والامكام المستبينة هي القضايا والنسب النافذة لكنه مردود لانها اذا اشرت
 بالتصديقات لزمت تعريف النفاذ ان يكون المعنى العلم بالعلوم الشرعية وسببها لم زيادة
 توضيح ان شاء الله تعالى ثم ان الامكام المأخوذة من الشرع غير متحصرة فيما ذكر بل قد توضح
 من العرف والاستعمال فان قيل قد علم من قوله وتلك المأخوذة من الشرع اما ان لا يتعلق بكيفية
 عمل واما ان يتعلق بها ان الامكام الكلامية والامكام القهية مأخوذة من الشرع بل بعضها
 من العرف والاستعمال يظهر ذلك لمن ينظر في أدلة المسائل الربنية **ثم قال** وقوله من عومات
 وعلم بيان للدلالة يعني عومات الكتاب والسنة والعلم القياسية اذ مبنى القياس

فما حال الامكام الاصولية قلنا بعضها
 مأخوذة من العقل وبعضها من الشرع
 صم

عليها وقوله تفصيلية صفة ثالثة لادله ولهم افسر هاتين كل مسألة مسألة
بدل دليل والقول بان كونها صفة لعمومات وعلى الظاهر وان كان ماله معنى الى ما ذكر فيه
ذهول ايضا عما فيه **قول** يريد به الرد على النجاشي لكنه مردود اما الاول فلان فيه ذهول عن قول
النجاشي ان قوله كل مسألة مسألة بدل دليل بيان لذلك ونفسه فمثله كمثل من باي من شئ
ما شئت منه واما الثاني فلان بما ذهب اليه المفسر من مراعاة الجانب المعنى فقط ونما ذهب
اليه النجاشي من مراعاة الجانب اللفظ والمعنى اما الجانب اللفظ فلان تفصيلية لو كانت صفة
لادلة لكان المناسب تأخير البيان عنها واما الجانب المعنى فلان البيان والمبين لما اتخذا معنى
كان صفة احداهما صفة للاخر معنى بالضرورة وظاهر ان ما فيه رعاية الجانبين اولى بما فيه
رعاية جانب واحد **فقال** ومن زعم ان الدلالة الكلية هي الاجمالية التي يبحث عنها الامور
من جهة مجتها ودلائلها اجمالا مثل ان الكتاب مثلا وجهته دلالتها ماذا وان العلة
التفصيلية هي الدلالة التفصيلية التي يبحث عنها في الايات المخصوصة وغيرها الى الله على
المسائل الجزئية وقد اطلق العلة على الدليل في قولهم العلة المخصوصة فان معرفة الاحكام
الفقهية متوقفة على معرفة الدلائل اجمالية وتفصيلية ليجعل الجزئية بخصوصها صغرى والاجمالية
اعومها كبرى فيقال مثلا هذه البراءة وكل اربشي فهو ارجاء فقه عدل بالكتاب عن ظاهره الى
ما لا طائل تحته اذ الدلالة الاجمالية اما من مآنها الكلية كالكتاب والسنة فلم ينسب
بهائشي من الاحكام ولا يمكن استنباطها منها قطعا واما الاحكام الكلية الواردة عليها
المنطوية على جزئياتها في مسائل الاصول فكيف يصح انها تحتاج اليها في استنباط الاحكام
من اولها التي ينسب بها **قول** يريد به الرد على القاضي الذي يرى لكنه مردود اما الاول فلانه
ان اراد بالمفهوم ان الكلية ما يستعمل في مقابلة ما صدقت عليه كما يقال مفهوم الانسان
كذا او ما صدق عليه كذا فان التمسك بالكتاب والسنة غير صحيح لانه مما صدق عليه الاجمالي لا الجزئي
وبعد ذلك نفع المحصر من الراد بالدلالة الاجمالية ما صدقت عليه فان كلامي الكتاب
والسنة والاجماع والقياس اجمالية فكل حكم اجمالي ينسب به الى استنباط الحكم الفقهي
كما يقال الكتاب فقيه الحكم القطعي اذا كانت دلالة قطعية واللفظ اذا كانت دلالة ظنية وغير

المعترض
ص

الواحدية الظن وان كانت دلالة قطعية ونحو ذلك مما يبين علم الاصول وان اراد بانهم من لفظ
الدلالة الاجمالية وهو ما صدق عليه مفهومها بالتبديل صحيح فكيف كان ان يترك هذه اللفظ لكونهم
لغير المقصود وقوله انه او اما الكتاب والسنة او يقول اما المفهوم منها كالكتاب والسنة
وبعد ذلك تخارجه الشك قوله فلم ينسب بهائشي من الاحكام ولا يمكن استنباطها منها فلما
الراد بوسط الاحكام بالدلالة الاجمالية والتفصيلية توقفها على كل من رعايته ان يفرق بين توقفها
على الاولى وتوقفها على الثانية كما قال فان معرفة الاحكام الفقهية متوقفة على معرفة الدلائل
اجمالية وتفصيلية ليجعل الجزئية بخصوصها صغرى والاجمالية لعمومها كبرى واما الثاني فلان
الدلالة الاجمالية لا تقابل في الاصطلاح الاعلى الدلالة الجزئية من حيث اجماله فلا تطلق
على الاحكام الكلية الواقعة كبريان في الالفظة المتخذه للمطلوب الفقهي فاقه هاتفي احد شئ
التردية غير صحيح وذلك ان الدليل كما سلك ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب
صغرى وهو اما مفرد كالعالم ومركب نحو العالم حادث وكل حادث يحتاج الى المؤثر وعلى
التقدير ان يكون الكبري وحده اذ لا بد ان يكون محملا للفظ الدلالة ليصح الترتيب
بينها وبين غيرها وايضا الظاهر من عبارة الابري وافتد الاصطلاح حيث قال
هي الدلالة الاجمالية التي يبحث الامور عنها من حيث مجتها ووجه دلالتها اجمالا فان معنى البحث
عنها البحث عن اصولها وانه اقال مشركون ان الكتاب والسنة والاجماع والقياس والدلالة
المتخذه فيها هي واما قوله **والجواب** يجب ان يكون عارفا بالكلية ما يجعل الدلالة تخصر صغرى
صغرى والاجمالية التي عموم كبرى فمعناه ليجعل ما يحصل من الجزئية صغرى وما يحصل من الاجمالية
كبرى فان رد المحصر الى الحكم واجب فظهر ان ما نقل عنه في الحاشي ان شق الثاني هو الظاهر من
عبارة والاول لا يستظهر ما فيه صحيح واما الثاني فلان كون الراد بالدلالة الاجمالية مسائل
الاصول لا ينافي كونها تحتاج اليها في استنباط الاحكام التفصيلية من ادلتها التفصيلية
بما يجب كونها تحتاج اليها في ذلك لان بعضها منها يكون كبرى في تحصيل المطلوب الفقهي وبعضها
اخر منها القيود وشروط تقيد في الكبرية كما حققت صاحب التقيع واما رابعا فلان قوله
فان يدعي انها تحتاج اليها في استنباط الاحكام الى افره مخالف لما قال بعبارة فاضح

والفقيه
ص

الرمز فتعالى وصل على اعمالي الى اخره واما حاشا فلا بد ان يقال في شرح الخطبة
 واما وصف القواعد الكلية لان مسائل اصول الفقه قواعد يدرج تحتها كليات هي
 المسائل الفقهية وبالجملة كلام البرهاني صحيح في نفسه موافق لكلام القوم والتحقيق الذي
 اعاده صاحب التتبع والتحقيق ايضا كما ينبغي وان رضاه من بعدهما من المحققين فلا وجه لرده
 بما ذكره نعم رد عليه انه غير موافق لعبارة الشرح على ما اشار المحققون من توجيهها فان
 قوله من عومات وعلم بيان للدلالة الكلية وقوله تفصيلية صفة للدلالة لوعومات وعلم
 وقوله كل مسألة مسألة دليل دليل بيان تفصيلية وتفسيرها فجميع ذلك شرح الاستنباط
 الاحكام الشرعية على ادلتها التفصيلية فالأمر على هذه ادون ما ذكرنا من ان الهادي
 الى سبيل السبل صانعه ونعم الركيب **قال** المحقق وانهم انما هو في الاستنباط
 الى مقدمات كلية كل مقدمات منها يتبين عليها كثير من الاحكام **وقال** الفاضل الشريف هي
 مسائل تتعلق بالدلالة السمعية من الجهات المذكورة كما يقال الامر للوجوب والقياس
 يجب العمل به والاجماع لا يسخ **اقول** المتبادر من هذه العبارة لا سيما قوله والاجماع
 لا يسخ ان يكون كل مسألة من الاصول يتبين عليها المسائل الفقهية كما ذكر في شرح
 الخطبة وليس كذلك لما ذكرناه هناك وايضا لا يخلو من قوله الذي ورتبها
 مسائل لا يبعثه في بيانها فالصواب ان رد المحقق بالمقدمات الكلية ما اراده
 صاحب التتبع بالقضايا الكلية كما ذكرناه سابقا وهذه اقال النجاشي وجميع مباحث
 اصول الفقه راجعة الى احوال الاول والاصح ان كل مسألة تلك المقدمات اذا امر
 قد لا يكون للوجوب والذي للوجوب قد لا يثبت موجب لسخ او وجود معارض
 والقياس قد لا يوجب انتفاء شرط او وجود مانع الى غير ذلك من التفاصيل
قال المحقق فلم يروا انما هي اعمالى بعد وعاءهم على ذلك الحق منها بسهولة
اقول كانه دفع لما يرد ان الاحتياج الى اصول الفقه اذا كان في استنباط الاحكام
 عن ادلتها حيث انقطع الاستنباط بانفسه المستطاع لم يبق حاجة اليه فاي فائق
 في تدوينه وتقريره ان الفائدة غير متحصرة في الاستنباط بل المقصود من تدوينها

بلغ

اعانه من بعدهم من القاصدين عن رتبة الاضهاد على ان يوصلوا بها الى الاحكام المستنبطة
 منها بسهولة لانه يعرف طريق الاستنباط فيسهل الوقف على المستنبط **قال** المحقق قد ورنها
 وسو العلم بها اصول الفقه **اقول** الصغير ان ليس اربعين الى المقتضيات الكلية لانها
 ومدها ليست سمة اصول الفقه ولا الى المسائل الربنية في بيانها وحدها بل في تلك المقدمات
 في السبل هار اربعين الى مجموع المقدمات والمسائل الربنية في بيانها فان قيل فعلى هذه يكون
 قوله وسو العلم بها اصول الفقه في الفقه في الفقه مختار صاحب التتبع لان السبل عنده العلم بالمقدمات
 الكلية قلنا لا مخالف في الحقيقة لانه يدرج المسائل الربنية في العلم بالمقدمات الكلية كما
 نقلناه سابقا فيكون علم الاصول عنده ايضا المجموع نعم هو مجرد التوصل على التوصل القرب
 والمحقق يعمد تحت يد في المبادئ ايضا متعلق العلم ولربما يفتيه بما مر من ان المبادئ
 جعلت من اجزاء العلم وقد قال في الخطبة ويقضي في علوم شتى اصولا وروعا فان قيل يلزم
 منه التداخل بين العلوم قلنا لا يلزم كون بعض مسألة من علم مسألة من اخر باعتبار ان ما قيل
 اى النظرين ادق واحسن قلنا نظر المحقق لان ادراك ذلك السبل في العلم بالقواعد نظرا ظاهر
 وفيه مع ذلك مخالفة للاصطلاح لان المصطلح فيما بين القوم ان العلم اذا اطلت على القواعد
 او العلم بها ان يراد بها مسائل على الاطلاق فليست فان تقرير هذه المقام على هذه الطريق
 ليس الا بالاعتناء في تدقيقها والتوفيق **قال** التامم الشريف وفي جعل الاحكام منقطة
 اليها اشارة الى انها بمعنى التصديقات لا الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين فلا يلزم
 استدراك قيدي الشرعية والشرعية **اقول** يريد به الرد على النجاشي لكنه مردود لنا سلمنا ان
 ذلك الجمل اشارة الى انها ليست بمعنى الخطابات المذكورة ولكن لا سلم ان فيه اشارة
 الى انها بمعنى التصديقات بل هي بمعنى النسب النامة والقضايا كما يدل عليه قوله اى كل مسألة
 مسألة كبن ولو كان كذلك لكان المعنى في تعريف الفقه العلم بالعلوم الشرعية كما سلف
 ويصح فاده لا يخفى على من له ادنى مسكة لا يقال مراده بالتصديقات القضايا المرصوف
 بها الا ان قوله هو مراد بالوفاف على ان يخالف لما سبق من قوله ان الاحكام بمعنى
 التصديقات قد توهمه لاني الشرع كالعلم والحسن كالحكم بان هذا مما لا خلافه

فان قوله كالحكم الى اخره بأي ذلك اللهم ان يقال المراد بالعلم ح الملكة والمعنى العلم
 المتعلق بالاحكام وقد جوزها التخيير في قولهم العلم بالقدرة كما مر ان يرد ان العرف هو
 حمله على التصديق حيث قال وخرج ايضا اعتقاد المتقدمين حملنا العلم على التصديق
 وانما يرد الى ما ذكرناه الجواب عن الابرار على تعريف الفقه بالقدرة في الاحكام فان
 مدار الجواب النول على المراتبة التصديق وقد قال نفسه هناك حمل العلم على ما سلكه وصحت
 وزن بالاستدلال بخصيص التصديق باليقين في تعقيد الاشكال **قال المحقق** واما هذه مضافا
 فلا بد من معرفة المركب من معرفة مفرداته **قال في العارضة** حذف وتأويل اما الاول فلان تقدير
 اما هذه مضافا فتعريف مفرداته لانه مركب ولا بد من معرفة المركب الى اخره واما الثاني فلان
 المراد بالاضاف المركب الاضافي في تغيير الجوز عن الكل **قال** وهذه القيد الاخير احتجنا
 بحاجتنا بالدولة ضرورية كعلم جبرئيل والرسول عليها السلام **اقول** فيه بحث لان
 علم الرسول لو كان ضروريا لما جاز وقوع الخطا فيه وسبب ان المختار انه متعبد
 بالاجتهاد وانه قد يكون خطا وان لم يفر عليه يظهر ان قول الفاضل الابرار وكذا اعلم
 الرسول مطلقا ان لم يجز عليه الاجتهاد مما لا يفيد في هذا المقام بل يجب ان يقيد العلم بما
 يكون الوجه كقيد به الامد ح حيث قال وقولنا بالنظر والاستدلال احتجنا عن علم
 الله تعالى به ذلك وعلم جبرئيل والنبى فيما علمه بالوحى فان علمهم به ذلك لا يكون فيها العرف
 الاصولي اذ ليس طريق العلم في حقهم به ذلك النظر والاستدلال لكن يبقى الاشكال فيما
 علمه بالاجتهاد وخاصة ما يمكن ان يقال الاشكال على ان العلم هو عدم تجري الاجتهاد
 اذ معنى التعريف كاسبلة التنبؤ بجمع الاحكام بان يكون عنده ما يمكنه ان يفعله
 عن الامارات وهذه الاية في علم الرسول لان جميعه لا يستفاد منها واما على رأي
 البعض فيمنع بان محبة الله عليه السلام في حكم القطعيان لان ما يفر عليه يعلم انه مطابق
 للواقع وما يفتي على انه خطأ لا يفتي حكما شرعيا والتحقيق ان معنى قوله بالاستدلال
 بالاجتهاد وهو الاستدلال بالدلالة الظنية المتعارفة بالملكة كما يرد عليه ما ذكرناه
 عن الابرار الاتي وقائده سوى ما ذكره الشرح اخرج الاحكام الحاصلة عن الدلالة

القطعية فانها لا تعد من الفقه عن الشافعية المالكية ولهذه الوردية القيد في تعريف الفقه
 دون الاصول اذ لا يقتضيه بالاحكام الظنية فاضل ما ذكره التلويح ان ابن الحارث
 امور الفقه تاريخ في القبول تاريخ الاضافي نعم الفقه عن الحقيقة تشمل الاحكام الظنية والقطعية
 ولهذه الحروف صاحب التتبع علم الاصول العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه فليست
قال القاضي الشافعي قوله وهذه القيد الاضيق يعني بقية الاستدلال احتجنا عن العلم
 تلك الاحكام الحاصل في ادلتها التفصيلية ضرورية الاستدلال بالعلم جبرئيل والرسول
 فانه وان كان مستفاد من تلك الدلالة لكنه بطريق الحدس لا بتجسس كسب فلا يسي
 فقها عرفا **اقول** فيه بحث اما لو افان لما ارضى كلام الشارح وورد عليه ما ورد عليه
 واما ثانيا فلان القول بكونه ضروريا في القول بكونه مباحا مباحا ان الحدس
 من الغيبيات اللهم الا ان يفرض بين ما ثبت بالحدس وما ثبت بطريق الحدس ويراد
 بالثاني مجرد ضرورة الانتقال من المبادئ الى المطالب بحيث لا يحتاج الى النظر والفكر مع
 قطع النظر عن خصوصية الظنية لا ينافي القطعية **قال** وما قيل من ان الدلالة على
 الاحكام الثابتة بها وحيث كان علمه بالاشياء على ما هو عليه في انفسها وحيث استناد
 اليها فمردود اما لو افانها امارات واما ثانيا فلان العلم بالمعلول لا يجب
 ان يكون مستفاد من العلة **اقول** يريد به الرد على الشارح العلامة لكن كلام الوجيهين
 مردود اما الاول فلان كون العلة امارات ليس الا بالنظر الى الحكم بمعنى الخطاب الذي
 كالاجاب والتجريم واما بالنظر الى اثره الحادث المسمى بالحكم عنه القهاء كالوجوب والحرمة
 فعمل مؤثرات بتأثيره تعالى صرح به الترمذ ولهذه اية العلامة الاحكام بالثابتة
 به او اما الثاني فلان العلم بالمعلول لا يجب ان يكون مستفاد من العلة اذ كانت
 دلالة ايضا فان منع عليه يكون الجواب هو الاول فقط **قال المحقق** اضافة اسم المعنى بقية
 اختصاص المضاف بالمضاف اليه باختيار ما دل عليه لفظ المضاف تقول كمنسوب سريه
 والمراد اختصاصه بكونيته لا بخلاف اسم العيني فانه يفتي الاختصاص مطلقا **وقال**
 التخيير قال الامام في الحصول اما اصول الفقه فاعلم ان اضافة الاسم الى الشيء يفتي اختصاصه

مكتوب ج ص

المضاف للمضاف اليه في المعنى الذي عينت له لفظة المضاف فيقال هذا الكتاب زيد
والمراد ما ذكرنا من ان لا يكون هذا المراد في مثل داري زيد وفسر خصه الشارع باسم
المعنى وهو ما يدل على معنى زائد على الذات بخلاف اسم العين وهو ما يدل على نفس
الذات فانه لا دلالة في اضافة الشيء على خصوصية الاختصاص وقت خبر
ان جعل جميع الصفات اسما للمفرد بخلاف الاصطلاح فالاول ما ذكرناه
شرح السمع من تخصيص هذه الحكم بالمشق ومكة معناه كالاصول مثلا فانه
معنى الدليل او بمعنى المبني عليه والمستند اليه ولهذا جزمنا بان الشرع في قولهم
اصول الشرع بمعنى المشرع لا الشارع فيصح هذا الاختصاص ولو حمل اسم المعنى
على ما يدل على معنى يقوم كالراجح **اقول** عبارة المصنف في السمع الصحيحة ليست كما
فعل به هكذا او اما اصول الفقه فاعلم ان اضافة اسم المعنى فقيه الى اخره فيكون لفظة
لعبارة المحقق في ما ذكره بحث اما الاول فالمراد بالصفات ليست معاني قاعة بالغير
وهو ظاهر ولا باسم المعنى تلك دليل قبيح بما دل على معنى زائد على الذات بل المراد
بالصفات ما وضع له ان باعتبار معنى هو المقصود فيكون جميع الصفات اسما
المعاني موافقا للاصطلاح وانما الخالف عكسه فان كل ما هو صفة فهو من اسما الملاء
بالعكس فان اسم الرمان والمكان والذرة اسما الملاء وليست بصفات واما
ثانيا فالمراد من تخصيص هذه الحكم بالمشق ومكة معناه يدل على ان المشق وما
في معناه اخفى من الصفة واسم المعنى ليس كذلك بل هو ما دل اسم المعنى واعين
الصفة كما عرف واما قوله ولو حمل القول على ما لا يخفى فوجهه ان ذلك يقتضي ان
يكون جميع الاعراض اسما للملاء لان المتبادر من الدلالة في هذه العبارة الدلالة
المطابقة بخلاف ما مر من قوله ما يدل على معنى زائد على الذات فان المتبادر منها
التضمنية فان الذات جزء المعنى للملاء **قال القاضي الشافعي** اضافة اسم المعنى
فقيه الاختصاص باعتبار الصفة الدالة في مفهوم المضاف واما اضافة اسم العين
فقيه الاختصاص مطلقا اي من غير مقيد بصفة واختلفت في المضاف فان قلت

زيد

زيد او علمه اما اختصاصا بالملكية او السكنى وفي القيام او النطق وما ذكره ابن
الحاجب من ان اضافة المعنوية الى المعرفة فقيه تعريفا لان وضعها على ان تقيمه ان بين
المضاف والمضاف اليه خصوصية ليست لغيره فيماد لعل لفظة المضاف فقيه المراء
به الدلالة في النفاذ ولو التزم اما للاضافة **اقول** يعني ان كلام المحقق يدل على ان
اضافة اسم العين فقيه الاختصاص مطلقا او غير مقيد بما دل عليه لفظ المضاف
وكلام المصنف يدل على ان الاضافة المعنوية على الاطلاق فقيه الاختصاص باعتبار
ما دل عليه لفظ المضاف فيهما متان فذهب بان مراده بما دل عليه الدلالة المتناولة
التضمنية واللاترسمية في اضافة اسم العين ان لم يوجه التضمنية فقد وجد في الاترسمية
كالملكية او السكنى في داري زيد والقيام او النطق في علمه كما ذكر وفيه بحث لان ما نقله
عبارة المصنف في شرح الكافية وتقييم الدلالة لالاترسمية مخالف لما صرح به في شرح
كلامه ولما صرح به في شرح الارضاح اما الاول فلما قال نجم الدين السعدي بانه
انا اذ اقلنا اعلام زيد بالمضاف كما ان له نسبة الى المضاف اليه بالعلامية جاز ان
يكون له نسبة الى اخر البنية والى اخر الادب والى اخر الاخرة في الاضافة انما يخص
النسبة في ما دل عليه لفظ المضاف وهي الغلامية في مثالنا لا غير هاهن النسب
ولا شك ان الغلامية وان كانت خارجة عن ذات الغلام غير خارجة عن مفهوم
لفظ الغلام المضاف واما الثاني فلما قال في الارضاح ان تعريف الاضافة المعنوية
بسب ما يحصل من خصوصية النسبة باعتبار المعنى الذي عين له لفظ المضاف
فاذا كانت تلك النسبة لا يختص اتقى التعريف بها فانه لم يحصل تعريف في غير
ومثل لقعد النسبة وقد دحضها فليتنا من **قال المحقق** فاذا في اصول الفقه دلالة
العلم من حيث هي دلالة ونقل الى ما ذكرناه عرفا الى اخره **اقول** اعلم ان ههنا نقلين
الاول نقل الاصول الى الادلة والثاني نقل اصول الفقه الى العلم بالقواعد المذكورة
حتى صار علما له والارتباط الى النقل الثاني من ضرورة الارتباط الى النقل الاول
لوقفة خروج مباحث التبريج والوجه الداعي من هذه اقل ولو حمل الاصول على

معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يستند اليه الفقه سواء كان وليد له او لا
الانقسام الى اقسام ما تضمنه العلم فلم يخرج الى نقل المركب الاضافي من معناه الاصل
الى العلم كاذن اليه الجهر اقول لتأمرهم ان يقول ان المعنى اللغوي يتناول ما ليس
من معلومات قطعا كالادلة التفصيلية مع ان لفظة اصول الفقه بالاضافة العلم اليه
يسمى شافعا في العلم بخصوص لا زينة وفيهم السامعون منه ذلك به وفيها
ولا يخصص له بتلك المعلومات لا التلخيص القول بصيرورة علماء المعلومات المختصة
بالغلبة لانها الطريق للنقل فظهر ان قول القاض الشرقي فلم يخرج الى نقله عن معناه
الاصلي الذي هو المعلوم الى جعله لقباً للعلم فيعبر عن معلوماته بالخط وبعده باضافة العلم
اليه وان اخرج الى اعتباره الاجمال غير صحيح وامانا نقل عنه ان ما قبل من ان اطلاق
على العلم اما على حذف المضاف او على صيرورته علما بالغلبة فيه ان التردب بالهول والحق
هو الاول رد على النجاشي فرود بل الحق هو الثاني فغير رد على النجاشي ان ذكر الثاني في كل كلام
الحق غير صحيح لانه بعد دفع التتم والغلبة طريقه والقول بها قول به واما قدم علم
اصول الفقه في اضافة العام الى الخاص فتقدم علم الفقه ونحوه واما ما ذكر في المحصول
ان اصول الفقه مجرد طرق الفقه على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال بها وحال المسئلة
بها فلا يدل على عدم التتم هو تعبير عن معلومات العلم بخصوص باعتبار ملاحظة المعنى
الاضافي به ليس انه استعماله لقباً في مواضع منها قوله انا انما نطرح في اصول الفقه
بيان ان الاجمال ليس فاما انه وجه الاجماع في هذه المسئلة فذلك لانه كثر في اصول الفقه
ومنها قوله فلا جرم وحيث في اصول الفقه ان بحث عن احوال الفتوى والاجتهاد
ومنها قوله الفصل الثاني فيما يحتاج اليه اصول الفقه من المقدمات وكذا ما ذكر في الاحكام
ان اصول كل شيء ما يستند تحق ذلك الشيء اليه فاصول الفقه هي ادلة الفقه ومبانيه
دلائلها على الاحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها من جهة الاجمال لا يدل على عدم
النقل بل هو بيان النسبة بين المنقول عنه واليه بدليل انه قال قبله القادة الاكابر
في تحقيق معارف اصول الفقه وتعرف موضوعه وغاياته وما فيه البحث عنه من مسائله

بمنظومه

بلغ

وما فيه استمداده وتصور مباديه وبالايد من سبق معرفته قبل الخوض فيه فظهر نفع
ما قال القاض الشرقي انه استفاد من الاحكام رد اعلى من قال فرد الشارح به ذلك
فعمد على الجهر بالنقطة بان المصير الى النقل الاول غير محتاج اليه بل يكفي ان ينفي
الاصول على معناه اللغوي ولا يراد به الدليل لا النقل ولا البرهنة الاضافة الى الفقه
لانه لا يقرب بعد النقل الى العلمية فيبقى غنا فظهر ضعف ما اشار اليه صاحب التنقيح
ان النقل خلاص الاصل والاضروفر في القول اليه لان الابتكاح يشمل المحسوس
كذلك يشمل العقلي فلهذا يحمل على المعنى اللغوي والاضافة الى الفقه الذي هو معنى
عقلي يعلم ان الاضواء هي هنا عقلي فيكون اصول الفقه ما يثبت هو عليه ويستند اليه و
لا معنى لاستند العلم ومبناه الادلة فقه لا يخص من جميع ما ذكرنا ان الصواب
صير الاصول على معناه اللغوي والمصير الى نقل اصول الفقه الى معنى العلم هو منه على
التوفيق لمثل هذه الدقيق والتحقيق **قال الشيخ** واورد ان كان المراد البعض لم يطرده
لدخول المفرد ان كان الجميع لم ينعكس لثبوت لا ادري واجيب بالبعض ويظهر ان
المراد بالادلة الامارات والجميع وينعكس لان المراد منه العلم للجميع **وقال الشيخ**
ما قبل لا يصح ان يكون المراد هو البعض او الجميع فلو ان اراد الجنس بحث به في كل
والبعض وايضا لا يصح للتعبير بالاحكام عن البعض بخصوص قلنا المراد المحصول للجميع
وفيما لا يصدق على البعض ايضا بمعنى ان الاحكام اما الاستغراق واما الجنس فيصدق
على الكل والبعض المعين والبرهان الاكثر لان لا يخفى ان دخول المفردة انما يلزم على تقدير ارادة
البعض على الاطلاق واما المرادة المعين او الاكثر على ما اختار الرادى حيث قال هو
العلم بحالته عالية من الاحكام فتدبر بانها رد الى الجهر **اقول** توضيح الجواب عن السؤال
الاول ان المقصود ليس هو المراد في الجميع والبعض في الجميع وفيما يصدق على البعض
والجميع بمعنى الاكام اما الاستغراق واما الجنس فيصدق على الكل والبعض
المعنى اي انه نسبة معينة الى الكل كالربع والنصف والثلثي مثلا والبرهان وهو بعض
والاكثر وهو الزائد على النصف مطلقا وهذه الزيادة بالذكر وتوضيح الجواب عن الثاني انه لم يعبر

بالاحكام في البعض على وجه واحد في البعض والجميع كذا في موضع الجس في مقابلة الاستق
 بقى ان يراد به البعض ولهم الذكر البعض واما توضيح قوله كذا لا يخفى الى اخره فهو ان الراد
 به قول علم المقلد وانما يلزم على تقدير الرادة البعض على الاطلاق بحيث يتناول المتأخر
 المعينة ايضا كالماثية والاف وغيرهما واما الرادة المعينة الذي ذكرناه والاكثر الذي بيناه
 على ما اختار من المدة في قوله بانها لا تليق بالجملة لان جملة الكل يقتضي جملة
 اكثر من الحقيقة اليه **قال القاضي الشافعي** واما الخلق على بعض معين ولو يكون اكثر
 مثلا في المسألة فلا دليل هناك على عدمه فلا يراد ان دخول علم المقلد انما هو
 على الرادة بعض مطلق واما الرادة المعينة فانما يراد بانها لا تليق بالجملة لان
 به قوله في **اقول** يريد به الرد على التخصيص كونه مردودا لان انتفاء دليل العدم هنا
 لا يقتضي عدم مسالخ الحمل على المعين او الاكثر لجزان بوجه دليل غيره فيجوز الحمل على المعين
 كما وجه في الاكثر وهذا شهور ان الاكثر قائم مقام الكل فان انتفاء دليل خاص
 لا يوجب انتفاء الممدول ولو سلم انه دليل العدم فاصح في وجود الدليل كاف
 في احتمال الرادة الممدول وانما يحتاج الى وجود الدليل الجرم بارادة الممدول
 فلا يجرم بخلاف الى القول بانها لا تليق بانها لا تليق الى الجملة فليست **قال المحقق**
 او رد على حد الفقه ان الراد بالاحكام ان كان هو البعض لم يطرده قول المقلد اذا عرف
 بعض الاحكام كذلك الى اخره **اقول** معنى السؤال على ان الراد بالعلم بالاحكام اعم من
 الظني والقطعي وبالادلة ايضا اعم من القطعية والظنية فتقرره ان الراد بالاحكام
 ان كان البعض لم يطرده قول المقلد العاين القاصه عن الاستدلال مطلقا بل من
 لم يبلغ درجة الاجتهاد سواء كان بالنظر الى جميع الاحكام على ما اعتبره الاكثر ومن
 عدم تجزئه او بعضها على ما اعتبره الاقلون من تجزئه وقد يكون هذا المقلد انما يمكنه
 ذلك القدر من الاستدلال بالادلة القطعية مع انه ليس بمتقن اجماعا فانه مراد
 بالتجته عرفا حيث لم يطلق عليه التجته ولو عند الفائز تجزئه لم يطلق عليه الفقه
 للاتفاق على عدم كفاية الاستدلال بالادلة القطعية في الاجتهاد كما تقرر في موضعه

علم المقلد اذا عرف بعض الاحكام عن
 ادلتها القطعية بالاستدلال لئلا لا
 يجرى

فلا وجه لما قال القاضي انه يرى ان قوله لم يبلغ درجة الاجتهاد الراد به الاجتهاد
 في الكل لان العلم ببعض الاحكام بالاستدلال هو الاجتهاد في بعضه عند من يقول
 بتجزي الاجتهاد ولا حاجة الى ما قال القاضي ان يقول بان القول بانه اجتهاد في بعض
 الاحكام عند من يقول بتجزيه يقتضي الى منع ذلك الاجماع لوكون بعض المجتهدين متفقه
 مع فساد ما ذكر في الجواب عند ذلك القاضي وانما كان الكل لم ينعكس لخروج بعض
 من هو متقن بالاجماع عنه وبني الجواب الاول القول بتجزي الاجتهاد وان الراد بالعلم
 بالاحكام ما يقابل الظن وبالادلة التفصيلية الامارات التي تفيد الظن فتقرره
 انما يختار ان الراد البعض ويطرده القول لان المقلد لا يقدح على تخصيص العلم القطعي في الجملة
 لان ظنه لا يقتضي العلم ان لم ينعقد اجماعا على وجوب اتباعه لظنه بل انعقد على ظنه
 بخلاف التجته ولو هو البعض لان اعتقاد الاجماع على انه يجب على المجتهد العمل بمقتضى
 ظنه فلا يصح له من نظره في اماره ظن يحكم بجرم بوجوب عمله بمقتضاه بمعنى انه
 يجب عليه الجرم بوجوب ما دلت الامارة على وجوبه وحرمة ما دلت الامارة على
 حرمة واما ما دلت الامارة على اباحته وهكذا وبني الجواب الثاني القول بعدم
 تجزي الاجتهاد وان الراد بالعلم الملكة بالادلة التفصيلية الامارات فتقرره انما
 يختار ان الراد الكل وينعكس لانه لا يثبت لادري لا يثبت حصول الملكة
 والنزوه للكل لجزان ان يكون ذلك مانع فظهر ان قول التجزي والالجواب فبناه على ان
 الراد بالعلم بالاحكام ما يقابل الظن وبالادلة التفصيلية الامارات التي تفيد الظن
 شامل للجوابين مقتصر على الجواب الاول واعلم ان عنده المذهب المصنف في مسئلة
 تجزي الاجتهاد التوقف حيث لم يترجم عنه احد الطرفين كما تقرر في موضعه فلا يصح
 ذلك اختاره هنا تاريخ تناسب التجزي واخرى ما ينافي به عنه هكذا يجب
 ان يفهم هذا المقام حتى يتخلص عن الشبه والارهاق **قال المحقق** فائدة اصول الفقه
 معرفة احكام الله تعالى **اقول** قد سبق الاشارة الى ان فائدة اصول الفقه بالنظر
 الى المجتهدين معرفة احكام الله تعالى بطريق الاستنباط والنظر الى المقلد بسهولة

معرفة احكامه تعالى التماسا مستنبطها المجتهد **قال المحقق** وايضا انه يتوقف على
صدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة **وقال الفاضل الشيرازي** اي كون الكتاب
وما ذكر معه حجة يتوقف على صدق المبلغ ويتوقف السنة على ذلك ظاهر واما الكتاب
فلان كل واحد مما يستدل به منه على الاحكام ليس بمعجزا فلا يعلم انه من كلامه تعالى
الا باخبار فلا بد من صدقه **اقول** فيه بحث لان كل واحد وان لم يكن معجزا لكنه
ثابت في حق المعجز وهو كل ثلث آيات فاجاب كالبس الا وظيفة المبلغ دون من
عادهم من المستفيدين باصول الفقه الباعث عن احوال الادلة فالصواب
ان يقال لان الترانة بالنظر الى المستدلين بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ولله وبنين
لا اصول الفقه لا يثبت الا بالنقل عنه عليه الصلوة والسلام كما يشهد به لفظ المبلغ
ولهذه اقتصر بعض المحققين في توجيهه على ما نقل بين دفتي المصنف توأما واخذ بعضهم
في توجيهه النقل بالتواتر **قال المحقق** ودلالته بما يتوقف على امتناع نائبة غيره القدر
التدعيم بها ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال وعلى اثبات العلم والارادة **وقال**
الفاضل الشيرازي ودلالته بما يتوقف على امتناع نائبة غيره قد خالفه في تلك الغدسية فيها
والا ليرحم بانها فعله فضلا عن نائبة غيره والعلم بذلك الامتناع يتوقف على
قاعدة خلق الاعمال وان لانا نثبت لغيره العباد بل كثر في الوجود الا انه تعالى
فالمعجزة من افعاله تعالى قطعاً ثم قال وظاهر العبارة يساعد هذه التوجيه وهو
ان ضمير يتوقف في قوله ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال راجع الى الامتناع **اقول**
فيه بحث لان ذلك التوجيه مخالف للظاهر من وجهه الاول ان الظاهر ان يتوقف
في الثاني معطوف على الاول وفيه خلاف والثاني ان الظاهر ان يقول وهو
يتوقف اذ لا فرق في التفسير عما يدل على خلاف المراد والثالث ان الظاهر ان
قوله وعلى اثبات العلم معطوف على قوله على قاعدة وذلك التوجيه يقتضي عطفه
على قوله على امتناع فيلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ولا عبرة اذ يكون
خلاف الظاهر احتياج الاعتذار بانه من تمة المعطوف عليه كما سيجيء وفصل عنه

المستحق يثبت كونه المنفرد بكلامه تعالى ثابت في حق المعجز وهو كل ثلث آيات فاجاب كالبس الا وظيفة المبلغ دون من عادهم من المستفيدين باصول الفقه الباعث عن احوال الادلة فالصواب ان يقال لان الترانة بالنظر الى المستدلين بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ولله وبنين لا اصول الفقه لا يثبت الا بالنقل عنه عليه الصلوة والسلام كما يشهد به لفظ المبلغ ولهذه اقتصر بعض المحققين في توجيهه على ما نقل بين دفتي المصنف توأما واخذ بعضهم في توجيهه النقل بالتواتر قال المحقق ودلالته بما يتوقف على امتناع نائبة غيره القدر التدعيم بها ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال وعلى اثبات العلم والارادة وقال الفاضل الشيرازي ودلالته بما يتوقف على امتناع نائبة غيره قد خالفه في تلك الغدسية فيها والاليرحم بانها فعله فضلا عن نائبة غيره والعلم بذلك الامتناع يتوقف على قاعدة خلق الاعمال وان لانا نثبت لغيره العباد بل كثر في الوجود الا انه تعالى فالمعجزة من افعاله تعالى قطعاً ثم قال وظاهر العبارة يساعد هذه التوجيه وهو ان ضمير يتوقف في قوله ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال راجع الى الامتناع اقول فيه بحث لان ذلك التوجيه مخالف للظاهر من وجهه الاول ان الظاهر ان يتوقف في الثاني معطوف على الاول وفيه خلاف والثاني ان الظاهر ان يقول وهو يتوقف اذ لا فرق في التفسير عما يدل على خلاف المراد والثالث ان الظاهر ان قوله وعلى اثبات العلم معطوف على قوله على قاعدة وذلك التوجيه يقتضي عطفه على قوله على امتناع فيلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ولا عبرة اذ يكون خلاف الظاهر احتياج الاعتذار بانه من تمة المعطوف عليه كما سيجيء وفصل عنه

ثم مع الاصل فلهذا



سأبانه

في بيان المساعدة انه قال حيث لم يتبين ويتوقف ايضا كما قال سابقا وايضا انه يتوقف
ولم يتم وعلى قاعدة خلق الاعمال كما قال وعلى اثبات العلم ولولم يتوقف الدلالة
على القاعدة كما ان الظاهر احدى هاتين العبارتين وايضا المعنى انما يصح على هذه التوجيه
ولا يلزم اشكال بالفصل بين المعطوفين بقوله وعلى اثبات العلم والمعطوف عليه اعني قوله على امتناع
في المعنى اقول فيه ايضا بحث اذ لا قوله حيث لم يتم ويتوقف ايضا كما قال سابقا
وايضا انه يتوقف فلانه انما قال ثم كذا لك لدفع تركهم العطف على قوله ويتوقف على دلالة
صدور العالم بخلاف هذه العبارة ان لا ابراهام صهنا واقله قوله ولم يقل وعلى قاعده
خلق الاعمال فلانه انما لم يقل كذا لك بل اعاد لفظ التوقف المنبئ عن الاستقلال
بخلاف المفترضة ذلك التوقد بناء على التحقيق الذي سيجيء والمقام يقتضيه التنبيه
على الخلاف كما يدل عليه قول المحقق ولا تقليد في ذلك لاختلاف العقائد واما قوله
وايضا المعنى انما يصح على هذه التوجيه فلان هذه التوجيه يقتضيه عدم انغرض لبعضها
بجيب انغرض ليدفع تحقير دلالة المعجزة وهو جانب الكتب كما سيجيء فان اردت
الغور على حقيقة الحال قاسمعا لما في اليد من القائل قائل وبانه التبرؤف
وبينة ازمة التحقيق ان قوله ويتوقف معطوف على امتناع ومراده بقاعدة خلق
الاعمال ما مراده حيث قال في المواقف في الجواب عن شبه المنكرين للبعثه وجواب
الاول ما مر في مسألة خلق الاعمال وبني الفاضل الشيرازي بقوله من ان قدره العبد
وان كانت غير مؤثرة الا ان لها فعلا بالمعنى ليس كسب امراده ههنا بيان يتوقف دلالة
المعجزة على امور ثلاثة الاول امتناع نائبة غيره قد خالفه في الثاني ثلثه
العبد على فعله بحيث يكون مكسوبا له ومستنده اليه عادة وان لم يؤثر فيه والثالث
كونه تعالى عالما بمراده ووجه الاحتياج الى الثالث ظاهر واما الى الاولين فهو ان من
يقول انها لا تدل على الصدق مقرر ان لا يكون فاعل المدعى نفسه واخرى
يجوز ان يكون فاعله غيره وغيره انه تعالى كالملائكة والشياطين او على التقديرين
ان يكون الفاعل عندهم كسرا بالذات القاعل ومنعنا القدرته وان لم تترفعه

ذلك

ويجوز ان يكون مخلوقا له واثرا القدرته ونحن لما قلنا انها نفس الله تعالى قطعنا
 لزوم ان لا يكون عندنا مخلوقا للعبه واثرا القدرته ولا مكسوبة له ومتعلقة لقدرته
 ايضا فوجب علينا اثبات انها ليست اثر القدره غيرا متعلقا بغيرها فاما الانسان
 وقد اشار اليه بالاول ولا متعلقة لقدرته غيرا متعلقا ومكسوبة له فبقيا للافتقار
 الاول وقد اشار اليه بالثاني وايضا بعد ما اثبتنا كون افعال العباد مخلوقة
 متعلقة اشركت مع المعجزة فلم يزل الاشكال في التمييز بينهما وقد حصل بان افعالهم
 مكسوبة لهم دون المعجزة وتحقق هذه المقام على هذه الاسلوب انما هو من
 انما يفيض بعلام العيوب **فقد علم على جميع نفعاته** **والشكر لله على هدايته** **قال**
الشيخ واما الاحكام فالمراد تصورها يمكن اثباتها ونفيها والاحكام الدورية **قال المحقق**
 واستغنى عن ذكره لاحكام الاحكام اثباتا ونفيها وهو خارج عن الامرين **اقول** يمكن
 ان يقال هذا الامر ادنى على ان يكون مراد الشيخ بالتصور التصور الساذج المقابل
 للتصديق وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون مراده ما يرادف العلم ويكون معنى تصور
 الاحكام العلم بخفائهم كما قال الامري فلا بد ان يكون عالما بمقتضى الاحكام فينتال
 تصوراتها والتصدق بها هو الرأى وعوارضها **مسألة** لكن المراد بتصور الاحكام
 ليس مجرد تصور مفهومها بل الظهور ان ذلك القدر لا يمكن في المسائل الالهية وقد ثبت
 ان كل تصور لابد له من تصور رياضي به تصورهما مع تصور احكامها الثابتة
 لها وعوارضها المختصة بها فلا بد سابقا من تصور مفهومها والعلم باحوالها
 والاعراض المنصبة لكل نوع منها يستعان بها في المسائل الالهية مثلا اذا لم يعلم
 سابقا ان الاباحة حكم شرعي كيف يصح الحكم بان الامر قد يفيد الاباحة او لا
 انما يبحث عن احوال الدلالة من حيث يثبت بها الاحكام الشرعية فظهر
 ان الغرض من هذه التصديقات في الحال حصول التصورات في الماك
 فان الاضمار به العلم بها واصناف هذه الاعتبار ينبغي تلك التصديقات
 في قول الشيخ واما الاحكام فالمراد تصورها بلا حكمة قوله يمكن اثباتها ونفيها

كان

وكانه قال فالمراد تصورهما في المسائل الالهية وهذه احوالها وعوارضها
 يمكن اثباتها ونفيها فلا بد من معرفتها كذا يمكن فلا هناك ويؤيد ما ذكرنا
 قول صاحب التبيين ان القضية المذكورة انما يمكن اثباتها كلية اذا عرف انه الحكم والى
 نوع من الاحكام يثبت باى نوع من الادلة بحصر صفة ناشئة من الحكم الى اضره فبدر
 بالانصاف والاستنباط ولا تبادر بالتقليد الى الرد والانتكار **قال الفاضل** الامر
 يردانه نسبة كرهه هذه الاحكام الاحكام ويجعل الاحكام محكوما عليها اثباتا ونفيها كما
 ينبغي في بحث الاحكام ان الرباحة حكم شرعي الى غير ذلك فتصور الحكم في انبائها
 انما يجب لاثبات شيء له او نفي شيء عنه وهو خارج عن الامرين الذي ذكرهما في
 قوله فالمراد تصورها يمكن اثباتها ونفيها والحاصل انه لابد من تصور الاحكام
 لكونها محكوما عليها ان موضوع المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا او جزئيا منه
 كما بين في موضعه والمصنف اقتصر على الاول فان قيل للمصنف قد منع كون التصديق
 بالاحكام من المبادئ واكثر ما ذكر في المباحث الاحكامية من ذلك قلنا هي من
 المسائل ووجه ايرادها اخذتها من الجزئيات الاحكام وهو من المبادئ لانه اذا قيل
 الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بفعل البعض يعلم ان من الوجوب ما يتعلق
 بجميع المكلفين وينقطع تعلقه عنهم اذا اتى بعضهم بالواجب وهذه الحكم فيما
 اورد في المبادئ غير الاحكامية من المسائل ولذلك عونها بمسئلة مسئلة
اقول قوله وهو راجع الى اثبات شيء له او نفي شيء عنه وجعل الامر من
 عبارة عن شيئين احدهما تصور الاحكام وثانيها اثباتها ونفيها الالهية الظاهر
 المتبادر من القلة دون تصورهما مثبتة وتصورها منفية لانه مع كونه خلاف
 الظاهر ومما لا يعتد به ليس كماله مما يدل على انه علم ما عليه والى الاول
 في قوله والمصنف اقتصر على الاول اول التصديقين الذي اشار اليه بكونها محكوما بها
 واستفاده من قول الشيخ يمكن اثباتها ونفيها الاول الحقيقي لانه تصور الاحكام

محكوما بها احكام

ولم يفتقر عليه واخترت مع كونه قد صدق بالاحكام من المبادئ من قوله واما الاحكام
فالمراد تصورها وبالجملة ليس في كلامه ما يدل على انه جعل الامر من عبارة عن تصور الاحكام
مقبلة وتصورها مقبلة كما يظهر بالتأمل مع الانصاف والتجرب عن التحمل والاعتناء
فلا وجه لما قال القاضي الشافعي انه فهم ان قوله مستغن الى اخره اشار الى ان المصنف قد اقر
على تصور الاحكام واقعة في المحولات كما يدل عليه قوله ليكن اثباتها وفيها لكس قد جعلها
ارضا حكوما عليها في مبادئ الاحكام فالواجب التعميم وتبيينها فمما نقل عنه بانه جعل
الامر من قوله وهو خارج عن الامر من عبارة عن تصور الاحكام مقبلة وتصورها
منقبلة واما قول الابهي اكثر ما ذكر في مباحث الاحكامية من المسائل كلام صحيح وهو
صريح لانها قضايا نظرية متعلقة باصول الادلة السمعية ولم يبرهن ان هذه هي العلم
حتى ان اكثر العلماء من الذين يذكرونها في عدد المسائل دون ان يجعلوها من ضرورة
المبادئ فيكون من المسائل بالضرورة فلا وجه لما قال القاضي الشافعي انه تعسف واما
قول الابهي ووجه ايرادها افادتها بالصورة في مبادئ الاحكام الى اخره فكلام صواب
موافق لما ذكرناه في الجواب عن اعتراض المحقق على المصنف كما لا يخفى على المتأمل المتصفح قال الله
المحقق لما كان استمداده من المواضع الثلاثة كان مبادئها منها **وقال** القاضي الشافعي
يعني الكلام والعربية والاحكام قبل عدل عن العلوم الثلاثة الى هذه العبارة تحاشيا
عن التصريح بتمسك الاصول من الفقه مع كونه ادنى ولم يعبه فيه تصور الاحكام وقد
سبق منه ان الاستمداد اجماليا بانه انه من اي علم يتمدد والخف ان مبادئ العلم قد
يتميز في علم ادنى على ما مر به ابن سينا وان بيان مفهومات الاحكام وظيفة الفقه
لوقوعها في محولات في مسائله ولذلك سماها الامم كالمبادئ الفقهية وليس
بجذ فان المبادئ التصورية لعلمها ان يبين فيه لان تؤخذ من علم اخر وما صرح به
ابن سينا من ان المبادئ تبين في العلم الاعلى كثيرا وفي الادنى قليلا انما هو في المبادئ
التصورية المسماة بالاصول الموضوعية كما لا يخفى على من له ديرة بصيرة البرهان
كيف وتلك التصورات ان ذكرت في علم اخر لا يكون مسائل منه بل مبادئ تصورية لها ايضا

فلا يخفى في بيانها الى غيره لزوم الدور والتسلسل والافليس لستم اداها من الاخر اولى
من مكس **اقول** يريد به الرد على التحوير لكنه مردود اما اوله فلان معرفة الاحكام
الشرعية من المبادئ التصورية لعلم الكلام فان من ادوات مسائلها ان معرفة الله تعالى
واجبة وان النظر في معرفته واجب وقد مرح نفسه سابقا ان الاحكام المأخوذة من
الشرع اما ان لا يتعلق بكيفية عمل وتسمى اعتقادية واصولية وظاهر انها لا يبين في
الكلام بل في اصول الفقه فوجه علم ادنى بين فيه المبادئ التصورية للعلم الاعلى
واما ثانيا فلان المتبادر من كلامه ان المبادئ التصورية لعلم وظائف الارض قد من علم اخر
وليس كذلك الثاني فاختار ان تلك التصورات ذكرت في علم اخر على انها مبادئ تصورية
له ايضا واخترت في بيانها الى غيره ولا يلزم الدور والتسلسل قوله والافليس لستم اداها
من الاخر اولى من مكس قلنا ممنوع لم لا يجوز ان يكون لتلك التصورات زيادة اختصاص
لا حدها يقتض ان يبين فيه كفاية الاحكام بالنظر الى الاصول والكلام وسيأتي انه يعرف بهذا
في الحاشية التي كتبها على قوله واما صاحب الاحكام فاقصر على تعريف الديس والنظر
والعلم والنظر وجعلها مبادئ كلامية حيث قال وان اراد ان هذه التصورات مبادئ كلامية
لهذه الفتن يرد انها لا استفاد من علم اخر كما مر ويحاج بشهرتها ذلك العلم نعم جرد
على التحوير ان المتبادر من سوق كلامه تجوز ان يبين مبادئ الاصول في الفقه ولا وجه
له لا يكون الاول اعلى والثاني ادنى بل لان الثاني موقوف على الاول بما فيه من التصورات
والفقه يقتض الحاجة الى البيان فقه تحقق مما ذكرنا ان مبادئ العلم الاعلى تصورية
او تصورية تجوز ان تبين في الادنى الا ان يتوقف على الاعلى وقصر او تصديقا
قال التحوير لم يورد في المبادئ الكلامية شيئا مما يتعلق بمعرفة الباري تعالى وهذا
المبلغ ودلالة المعجزة لان ذلك في نظر الاصول بمنزلة البديهي بل اقتصر على ما لا يبعد
ان بالسنة الى الاحكام ايضا من المبادئ المتدمات بل ليس له اختصاص بالكلام
كمباحث النظر الذي سائر العلوم فيه متساوية الرتبة ان نفهم لما لم يكن في العلوم الكلامية
ما ينافي مباحث النظر والاستدلال سوى علم الكلام اضافة الى **اقول** في محج

مكتوف

أما أول فلان المتبادر من إضافتي قوله بل أقصر على ما لا يبعد أن يكون بالنسبة
 إلى الكلام أيضا من المبادئ أن يكون مباحث النظر خارجة عن الكلام كخروجها
 عن الأصول وليست كذلك لما خرج المحقق في المواقف من مبادئ الكلام أما بنية بعضها
 أو مبنية فيها من مسائله ومبادئ مسائله وأما ثانيا فالكلام لا يضرب الأول
 أما عقلا فلان كون النظر في معرفة الحقيقة واجب من مهمات مسائل الكلام
 غير صحيح **قوله** فلان كون النظر في معرفة الحقيقة واجب من مهمات مسائل الكلام
 وهي تتوقف على مباحث النظر فكيف يكون ذلك المقدمات وأما عقلا فلان الأمر
 صريح في إيجاب النظر فكيف يكون ذلك من المسائل حيث جعله على قواعده متضمنة
 لجميع مسائل الكلام الأولى في العلم وأما في الثانية في النظر وما يتعلق به ولما
 تألف فلان لأضرب الثاني أيضا غير صحيح لأن مباحث النظر كما عرفت يتوقف عليها
 بعض مهمات مسائل الكلام بخلاف سائر العلوم فيكون لها اختصاص به من هذا
 الوجه وأما رابعا فلان قوله نعم لما لم يكن في العلوم الإسلامية إلى آخره يخالف
 للأضرب الثاني كما لا يخفى فليتبين **قوله** الشيخ الدليل لفة المرشد والمرشد الناصب
 والذكر وما به الإرشاد **وقال المحقق** الدليل لفة يقال للمرشد وهو الناصب
 والذكر وما به الإرشاد هذه أما صريح به في الأحكام ولا يبعد أن يجعل المرشد وهو
 للمقطة الثلاثة فإن ما به الإرشاد يقال له المرشد **قوله** الخ **قوله** لا يبعد
 بعيد لما فيه من إطلاق لفظ المرشد على معناه الحقيقي والمجازي جميعا إلا أن الأول
 بأن الدليل لفة ما يطلق عليه لفظ المرشد **وقال النفاضة** لا يبعد أن هذا
 التأويل لا يلزم على الترجيح الأول أيضا لما يلزم إطلاقه على معنيتين كالحقيقيين معا
 أي الناصب والذكر فكانه قبل مدله لفة هو مدله لمرشد فيعني الحقيقي والمجازي
 على أن المصنف جواز استعمال اللفظ في كل واحد من مدله لية الحقيقي والمجازي معا
 مجازا كما جاز في المعنيتين الحقيقيين أيضا فلا استبعاد على هذه **قوله**
 فوهم أن معنى الاعتراض لا ينفرد على عدم جواز عدم المشترك في استعمال اللفظ
 في معناه الحقيقي والمجازي معا وليس كذلك لأن المراد بان إطلاق لفظه ويراد به معناه

الحقيقيتين
 ٢٠

حقيقي

الحقيقي والمجازي بأن يكون كل منهما متعلقا بالحكم مثل أن تقول لا تقتل الأسد وترى
 السبع والرجل الشجاع أحدهما من حيث أنه نفس الموضوع له والأخر من حيث أنه متعلق
 به في علاقة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل بل من ذكر اللفظ وبيان معانيه فلأنه لا يبعد
 إذا كانت معاني حقيقية كان يقال التمسك بالظهور والظهور الجوهري الأبيض والأسود
 بخلاف ما إذا كان بعضها صفتيا وبعضها مجازيا كان يقال الأسد الحيوان المنقرض و
 الرجل الشجاع فإنه غاية البعد إلا أن يكون المعنى ما يطلق عليه لفظ الأسد ولهذا قال
 إلا أن يقول بأن الدليل لفة ما يطلق عليه لفظ المرشد والعجب أن هذا مع غاية وضوحه
 حتى على القاضل الشرعي أيضا حتى قبله ونقله على سبيل الإيضاح **قوله** ثم هي من
 بحث أما أول فلان الدليل فغير معني الفاعل من الدلالة وهي أهم من الإرشاد والهداية
 وأما ثانيا فلان قولنا الدليل لفة كذا معناه أن ذلك معناه بحسب وضع اللغة
 فلا يصح في المعنى المجازي **قوله** يعني به ما أول الكلام بالتأويل المذكور يعني ههنا
 بحثان الأول أن الدلالة أهم من الإرشاد والهداية لوجوب اعتبار السداد والاستقامة
 فيهما بخلاف الدلالة يشهد به كتب اللغة والاستعمال فكيف يصح القول بأن الدليل
 هو المرشد والثاني أن استعمال لفظ اللغة يدل قطعا على أن المراد المعاني الحقيقية
 فلا يصح ضم المعنى المجازي إلى الحقيقي وإن أول ما يطلق عليه لفظ المرشد لأن ذلك الإطلاق
 والتأويل يجب أن يكون بحسب الوضع فاضمير ما قال القاضل الشريفي في جواب الأول
 أن المصنف فسر المرشد بما فيه الأدلة الدال على الناصب والذكر ولم يقتصر في شيء منها
 معنى الإيضاح فالإرشاد والهداية عنده يرادفان الدلالة قال الجوهري الهدى
 الرشاد والدلالة هدى به الطريق والبيت هدايته لمرشدته لما عرفت أن ههنا الإرشاد
 والهداية ليس بحسب اعتبار الإيضاح فيهما دون الدلالة على أن الجوهري كتب ما يتسامح
 فيفسره الأخصر بالاعم نطقا ومن وجه يشهد به تتبع الصحاح فيما ذكره لا يدل على
 الترادف وما قاله في جواب الثاني أن الشرح أشار إلى اعتبار القول والإطلاق
 دون الوضع لما عرفت أن ذلك القول والإطلاق يجب أن يكون بحسب الوضع

لاقتضاء لفظ اللغة ذلك قطعا فكيف قد نعت البحث بالشارع الى اعتبارها **قال**
الفاضل الشريف وحيث لم يرد بالامكان المعنى العام الجامع للفعل والرجوع الى مرجع ذلك
 المقدمات لم يرد وجهها **قال** قوله وعددها حال عن المقدمات اعم حال كون تلك
 المقدمات منفردة عن اعتبار الترتيب معها وان كانت مرتبة في الواقع **ثم قال** واما اذا
 اخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها **قال** غايته ما لم يرد ان لا يكون ذلك المجموع وليل
 عند الاصوليين ولا عند ورفيه **قال المحقق** وربما قيل بدل يكون يستلزم لانه قول اخر
 يخرج الاملق ان يحقق باله هاتفي منه فان غيره لا يستلزم لانه ثبوتها لا علاقة بين
 الظن وبين شئ لا استقائه مع بقائه **وقال الفاضل الشريف** فان قيل قد اطبق
 جمهور المنطقيين على اعتبار قيد الاستلزام في تعريف القياس ومعلومه مع ذلك شاملا
 للزوم لا ينفك عن احدى اقسامه زادوا فيه انه هو مقتضى تسليم مقدماته **قال** استلزام
 في الكل انما هو على ذلك التقدير واما بوجهه فلا استلزام الا في البهتان وهو المراد
 ههنا فلا منافاة بينهما وفاداه ظاهر لان التسليم لامه فله في الاستلزام فان تحقق
 للزوم لا ينفك عن تحقق للزوم ولا الاستلزام كما لا يخفى **قال** يريد به الرد على النجاشي
 لكنه مردود لان المقوم علق للزوم بالتسليم فيدل قطعا على انه مع خلاف الاستلزام
 فاشكاله هو الخلل على غيره صرف للفظ من معناه التعلق الاملق لا يحمله اصلا بل هو مرفوع
 قد عو اليه والتحقيق ان لزوم النتيجة للمنه من كفاية كبره هذا وسياتي في المقصد بيان
 ايضا انما هو بواسطة وجهه لانه فان وجه وجه اللزوم والافلاو المراد بالتسليم ترك
 المناقشة في وجهه لانه في تحقق اللزوم بالامرية فظهر ان اللزوم اعم من كماله نفس الامر
 ومعناه القياس وكلام المحقق ناظر الى الثاني والاعتراض ناظر الى الاول ومرادهم بالاستلزام
 الذاتية ان لا يكون له اسطة مقدمة غريبة كما نرى في معضه فلا خلاف ان كلام النجاشي
 يرد على المحقق ان اختصاص الاستلزام بالبهتان ممنوع قوله لا علاقة بين الظن وبين شئ
 الى اخره لا يقيد المطلوب لانه انما يقيد عدم استلزام اليه بمعنى المفرد المدلول بمعنى
 الاكثر فان اتفاق الظن مع بقاء سببه لا يتصور لانه المفرد كالقيم الربطية المطردة هو ليس

المقدمات هي

القياس هو

بطلان

بل المطلوب عدم استلزام المقدمات المرتبين ترتيبا صحيحا وانفسه المادة النتيجة وهو
 لا يقيد والى هذه اشار الفاضل الشريف بقوله فالحكم بعدم الاستلزام في غير بهتان
 الى اخره **ثم قال** اخذوا به انه لا يقول باختصاص الاستلزام مطلقا بالبهتان بل هو عليه
 ما ذكره باختصاص الاستلزام الذي به وهو ما لا يسير الى انكاره فان الشئ لما لم يرد
 من حيث يكون قوله بنفسه اختراجهما لم يرد بواسطة مقدمة اجنبية كما ذكره الفوم كان
 معناه باعتبار ما يقتضيه من جهة الدورط المتضمن قطعا المطلوب مع قطع النظر عن كمية
 الاكثر ونحوها كالتأليف المتضمن للحدوث بخلاف الامارة في الظن في البهتان بتفسير السوقة
 وانما يحصل الاستلزام لكيفية الكبرى **قال المحقق** لما القائلون بانه لا يخرج فافترقا
 فرقتين فقال الامام الغزالي ذلك لعدم تحديده وانما يعرف بالقسمه او المثال واستبعد
 لانهما ان افادتهما لا يعرف بهما والافلا يعرف بها وليس يعيد اذ الشئ قد يعلم
 بنفسه بخبره فيجعل له اسم ويتميز في غيره في شكل جزئي ولا يعرف له لزوم بين الثبوت
 لافراجه بين الاتفاق على جميع ما عداه ولا يصلح للتعريف لانه اذا كان كذلك **وقال**
 الفاضل الشريف ذكره الاحكام انما هو الا لا يسير الى تحديده وطريق تعريفه انما هو
 القسمه او المثال وهو غير سديد فان القسمه ان لم يكن مفيدة لتمييزه عما سواه ليست
 معرفة له وان كانت مميزة له عما سواه فلا معنى للتحديد بالرسم سوى هذا واصلها
 انما هي اضافة التحديد واثباته التعريف بوجه مخصوص فاعترض بان ذلك الوجه
 ان لم ينفذ تمييزه لم يكن تعريف وان افادته كان هذا رسميا والشارح بنى الكلام على انهما
 عنه التعريف مطلقا واثباته طريق معرفة وجهه اعتراضه بان المذكور ان افاده تمييزا
 كان تعريفه الا لم يكن طريقا الى معرفته واجاب عنه بان افادته للتمييز لا يستلزم كونه
 صالحا للتعريف **قال** فيه بحث لان المحقق لم يبين كلامه على ذلك لان مراده به
 تحديده غير تحديده بالحد الحقيقي لانه الظاهر المتبادر والتعريف خلاف الاصل ولان
 القر الى اعتبار العينة المحد الحقيقي والمحقق استعماله اشعارا بانه المراد بمعرفة بالقسمه
 او المثال معرفة لانه بالتحديد الحقيقي بقرينة المتباينة فيكون بالرسم ولم يوجه اعتراض الاحكام

بما ذكره عبارة الاحكام قد ل عليه فان قوله فلا معنى للتحديد بالرسم سوى هذا يدل
على انه من التحديد الواقع على غير ما على التعريف مطلقا فيكون المراد بطريق التعريف طريق
المعرفة بالضرورة فكانه قال انها لا تسمى الى تحديد لا بالحد الحقيقي ولا بالرسم
والما يعرف بالصفة او المثال فتوجه اعمه فاجاب الحق على سبيل التناول وتسليم ان
مرادها مطلق التعريف لكن كان الاولى ان يجب ان لا يمنع ويقول ليس الكلام في التعريف
مطلقا في التحديد الحقيقي ثم به كما ذكر على سبيل التسليم كما لا يخفى على من له طبع سليم
فانه قد لم لا يجوز ان يكون مراد الحق بالمبالغة الرد بطريق دلالة النص ويكون المعنى
ولا يعرف له لزوم فضلا عن ذاته الذي فيه الكلام حتى لا يلزم ما هو الغاير الشرعي كلام
الحق عليه في الخط الفاضل في بيان مراد الله ما بين كما ارتكبه الاعمى ولا ما علمته عليه
من ترك الاولى فلما لان السابق والسياق با بيان عنه حيث قال سابقا فيجعل له
اسم ويقيض عن غيره ولا يحفل ولا يصلح للتعريف لزم الاصل ان كان كذلك والعلم
من هذه القبيل فانها بما به لان على ان المراد اللازم نفسه من غير قصد الى الانتقال
منه الى ذلك فندير واعلم ان قوله والعلم من هذه القبيل الى اخره يدل على ان الخلق
المذكور خارج العلم بالمعنى الخاص ايضا وهو التصديق اليقيني ويؤيد ما قال الشيخ
في المنتهى ثم تقول لو لم يصح تحديد كان بسيط الازم لا معنى للحد الا تميز بقرائن
المركب ولو كان بسيط لزم ان يكون كل معنى علميا ايضا فانا قطع بان العلم نوع
من انواع حكم الله وانما الذي انما الذي ذكره النفس وذلك يستلزم التركيب **قال** الشيخ الثاني
ان كل احد يعلم وجوده ضرورة **وقال الحق** الثاني ان علم كل احد باخيه ضرورة
اي معلوم بالضرورة وهذا علم خاص وهو مسبق بالعلم المطلق والسابق على الضرورة
ضروري فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري حصول العلم له وهو غير
قصور العلم الذي هو المتنازع فيه **قول** قد اضطرب ههنا كلام المحققين فمنهم من
اعتزض على الحق ومنهم من اجاب وان لم يأت كل منهما بالصواب فلا بد اولاه
بيان كلام الحق وتطبيقه على المتن ثم بيان ما في كلام كل من الضعف والوهن **فأقول**



بما هو

وباحث التنقيح لما كان اصل الدعوى ان العلم معلوم بالضرورة فلا يتصور التعديد ولم يكن مظاهر
عبارة التي معية له اراد الحق تبيينها فحصر او لا الضروري حال العلم كخاتمة المتن
كذلك فان قوله ضرورة فيه يعلم معناه علم ضروري فانه لما كان فيه احتمال ان احدها
ان يكون معني حصوله لا يحتاج الى نظر وكسب والثاني ان يكون معني حصول العلم به
كذلك وكان الثاني هو الموافق للدعوى فسر به فقال اي معلوم بالضرورة ثم اراد
ربطه بالدعوى فقال وهذا اي العلم بالمعلوم بالضرورة علم خاص وهو مسبق
بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري اي معلوم بالضرورة كما هو المدعى في
وتقرير الجواب الاول ان ذلك العلم معلوم بالضرورة لبيان كون مطلق العلم معلوما
بالضرورة بل حاصلها مستلزم لحصول العلم المطلق وهو غير مفسوم الله هو المتنازع
فيه وهذه اعم غاية وضوحه حتى او لا على التحريم حيث قال هذا التفسير للضرورة انما يكون
مبني على صفة متعلق العلم ولما اذا وقع صفة العلم فلا يفرق منه الا انه حاصل بغير نظر
والكتاب سكتا لكنه لا يطابق المتن وهو ان كل احد يعلم وجوده ضرورة الا اذا
حصل على انه يعلم العلم بوجوده ولا يخفى بعد سكتا ان هذا التفسير يدفع الجواب على الوجه
المذكور بيان ذلك انهم استدلو بان علم كل احد بوجوده ضرورة اي حاصل بلا نظر
وهو علم خاص فيكون المطلق ضروريا فاجيب بان الضروري هو علم بوجوده لا تصور
علمه وحصول العلم بالشئ ضروري لا يوجب تصور العلم فضلا عن ماهيته فرفع بان كونه
عالم بوجوده ضرورة اي معلوم بالضرورة معني ان تصديقه بان عالم بوجوده ضرورة
والعلم احد تصورات هذه التصديقات فيكون تصور ضروريا فاجيب بان التصديق
الضروري هو الذي لا يتوقف بعد تصورات الاجراء على نظر وكسب فهو لا يستلزم به اهت
الاجزاء ان دفع بان هذا التصديق ضروري بجميع اجزائه معني انه لا يتوقف على نظر وكسب
اصلا لانه نفس الحكم ولانه اطرافه ضرورة حصوله من لا يتأني منه النظر والاستدلال
فقل هذا لا يتوقف من الجواب ان تصور العلم ليس بضروري بل ان التصديق انما يتوقف
على تصور الاطراف وجوده والكلام في تصور حقيقة العلم وذلك لما روي عليه او لان قوله

اي السابق على المعلوم بالضرورة
معلوم بالضرورة فالعلم المطلق
ضروري هو

هذه التفسير للضرورة الى اخره انما يلزم اذا لم يرد فيه ضرورة انه لا علم ان المراد يكون العلم
ضروريا كونه معلوما بالضرورة وقد عرفت ان البحث فريضة عليه وثانيا ان معنى التسليم الاول
تسليم ان الضرورة اذا وقع صفة للعلم يكون بمعنى كونه معلوما بالضرورة فلا يصح دعوى
قوله لكنه لا يطابق المعنى لان قد عرفت ان قوله ضرورة بمعنى علما ضروريا فعلى ذلك التسليم
يكون معنى معلوما بالضرورة فيلزم منع شئ بعد تسليمه وثالثا ان هذا التفسير لا يدفع
الجواب على الوجه المذكور لما عرفت ان حاصله منع ان ذلك العلم معلوم بالضرورة
والبيان الذي ذكره لا يفيد مطلوبه لان مناه ان يكون معنى قوله اي بالضرورة ان تصدق
بانه عالم بوجوده ضروري وليس كذلك بالضرورة في المصير اليه ولا يخالف لما في المتن
فانه بعد ما ذكره هذه الوجه قال الثالث ان كل احد يعلم انه وجوده ضرورة والعلم انه
التصور ان كان ضروريا ثم اجاب عنه وعلى ما ذكره الخبير فاطمى بين الوجهين بل معناه تصور
بالضرورة فعلى هذا ايتى به الجواب ان تصور العلم ليس بضروري وحقي ثانيا على الناضل
الشريف حيث ظن ان اعتراض الخبير صحيح. و اراد توجيه كلام الحق بما هو تضمن مرجع
حيث قال الضرورة يقع صفة للعلم بمعنى ان حصوله لا يحتاج الى نظر وكسب ويقع صفة
للمعلوم بمعنى ان حصول العلم به كذلك ولما قال ان علم كل احد بانه موجود ضروري اهتم
ان يكون من النسل الثاني اي العلم به ذلك العلم حاصل بالاعتبار فلا يطابق الجواب وبخلاف
تقرير السؤال على ما ذكره من الكتاب فانه لا نسره بقوله اي معلوم بالضرورة يعني ان
كونه موجودا معلوما بالضرورة لان علمه به معلوم بالضرورة على ما ظن بالضرورة
صفة للعلم في نفسه لا باعتبار تعلق علم اخر به وانما حصله عليه او لا صرح بما نسره
بما هو مقتضى عبارة المصنف ثانيا تبيينا على ان الضرورة هي هناك كذلك وذلك لما ارد
عليه اولانا قد عرفت انه اذا احتمل ان يكون من القليل الثاني وتبين ارادة ليؤقت الذي
يطابق الجواب ولا يخالف تقرير السؤال ويكون معنى قوله اي معلوم بالضرورة ان
العلم بتصور الضرورة لا ان تصدق بانه عالم بوجوده ضروري وثانيا ان ما ذكره
تحرير الكلام. وتلك للنظام. لما لا يخفى على احد ان قوله اي معلوم بالضرورة يقع بقبه

لنقله

لعله ضروري وهو ختم لقوله ان علم فالعلم ان علم كل احد بانه موجود معلوم بالضرورة
يكوي به قوله يعني ان كونه موجودا معلوم بالضرورة وكيف يطابق المعنى الذي تفسر
لحي هذه المقام ليس الا من مواهب الملك العالم **قال الحق** وذلك انه لا يلزم من حصول
امر تصور حتى يقع تصور حصوله الى اخره **قوله** هذا الموضوع من معضلات هذه الكتاب
وعوامد. ومن القلة لاقدام الافهام ومدافضة. فلا بد اولان بيان مقدمات يبنى عليها
تحقيق المقام وتبيين بها المرام. ومنشأ وخصم الاقدام. وهي ان العلم كسائر صفات
النفس فان حصولها لا يستلزم تصورها ولا تصورها حصولها بل يجوز الانفكاك في الطرفين
بخلاف العلم فان حصوله لا يستلزم تصور لكن تصور يستلزم حصوله ولا ينفك
عنه وتسلم ان تصور العلم علم وتصور الكرم والخير مثله ليس بكم ونحو اذا عرفت هذا
فاعلم ان المراد بالضرورة قوله لا يلزم من حصول امر تصور ان كان غير العلم جائزا ان يراد
بالانفكاك مطلقا الانفكاك من الجانبين لكن لا يتم التقرب لان الكلام في العلم وان اريد
به العلم او ما يقتضيه لم يجر لما عرفت من امتناع انفكاك حصول العلم عن تصور فالحصول
ان يحل الانفكاك مطلقا على انفكاك الحصول عن التصور بمعنى عدم استلزامه مطلقا
لانما به ولا يقدح عليه فظهر ان قول الخبير اثبت التقاير بين حصول العلم وتصور
معنى جواز الانفكاك مطلقا من الجانبين لان هذا غاية التقاير ان قد يفسر بان المفهوم
من هذا السبب هو المفهوم المحصور في الاخر وقد يفسر بجواز الانفكاك فقبل يكتفي من جانب
وقبل من الجانبين ومنه ان تصور الشئ بدون حصول نفسه ظاهر منطوقه وكذا
قوله الناضل الشريف ~~ان تصور الشئ~~ واذا لم يكن تصور الشئ بغير الحصول له لا حقولا
شرطه سابقا جواز الانفكاك مطلقا من الجانبين لان عدم استلزام التصور
للمحصل في غاية الظهور وظهر ايضا ان قول الشيخ تقدم مصدر يعطوف على تصور لا يضر
ماض يعطوف على لا يلزم لاقضية الانفكاك من الجانبين وقد عرفت بطلانه فلا وجه
لان يكون قوله الحق وسبب في الخبر ما اذا عطفت الى هذا الموضوع فتعك اشارة
الى احتمال ان يكون تقدم بلعطف الماضي كاذب اليه الخبر لان الانفكاك من الجانبين

كدهم

اذ

متصور في الخمر لشيء ان يقال قد يحصل الخمر ولا يتصور وقد تقدم تصور حصوله بنظره
وهو غير حاصل ولا يصح في العلم تقدم تصور على حصوله فلا يصح لما قال الفاضل الشيرازي
اولا ان المصور فالصحة في شدة الاستدلال وردانه يظهر ان يحصل ضرورة ولا
تصوره وتقدم تصور في تصور ولا يكون حاصله في شيء هو ان انفكاك كل من الحصول
والتصور عن الآخر وعلى هذا اقلنا ان ههنا ان يحصل قوله او تقدم فعلا ما ضيا على
على قوله لا يلزم ليعلم الانفكاك من الجانبين لما عرفت ان ما يتصور في الخبر من الانفكاك من الجانبين
لا يتصور في العلم ولا لما قاله ان المراد هو ان تقدم التصور على الحصول فيه وفي غيره
بيان للتعاريف لما عرفت من امتناع تقدم التصور على الحصول في العلم واما قوله لا مصدر اعطى
على قوله تصور كما في قوله اولاد فيه تعنى اما اولاد الخمر اللزوم على معنى ماله التبعية ليعلم
المقدم قبل المتقدم واما الثاني فلان كل واحد من التبعية والتقدم يقتضي التعارض فلا يجمع الاتحاد
وهذا الوجه بهم خلافه فله قوله اما الاول فلان اللزوم لم يحج على معنى ماله التبعية والركان
قول المحقق حتى يتبع تصور حصوله شوا غير مفيد لان المعنى لا يتبع حصول امر تصور
حتى يتبع تصور حصوله بل على المعنى المتعارف وقد مر ان يدل على التبعية بقرينة كون المقابل
التقدم وقول المحقق حتى يتبع اشعاره لا كانه قيل لا يلزم من حصول امر اخر تصور او
تقدم تصور واما الثاني فلان كل منهما يقتضي التعارض في الجملة والمقصود اثبات التعارض بوجه
انكسار على ان الابهام الذي لا اصل له غير ضار بظهوره لا تعسف ولو لم ينعض الشرح
من البعض فان رواية المصدر تقتضي الى التعسف ورواية النور الماضي تقتضي الى البطلان
والرد الاول من الثاني فاضل قول الفاضل الابهام انه من لزوم التصور على محوته ليناسب
قوله او تقدم ويتجاوز طرقات الكلام مع المحافظة على نصب العرض من بعد هذا اذا فرغنا
وصيغة المصدر فيكون مرادها عطفا على فاعل يلزم وهو تصور ولا يشك ان فيه استمرارا
ادبكي في اثبات التعارض ان يقال لا يلزم من حصول امر تصور ويجوز اللزوم على امتناع الانفكاك
مطلبا من غير ان يقبله اللزوم بكونه متاخر عن تحقق النتيجة فالاولى ان يفرق التقدم بالنتيجة
على صيغة الماضي على ما هو في كثير من النسخ ليكون عطفا على قوله لا يلزم ويكون جوابا

ما زوجه
ص

ام

اخرى لا يمنع انفكاك حصول امر عن تصور فيقتضيان وايضا بما تقدم تصور الشيء على حصوله
كما ان يستب القصد في فانه تصور اولاد يستلزم عليه ثم يحصل فيقتضيان واما الخان متعارفين
لا يلزم من كون احدهما ضروريا لكون الاخر كذلك والى هذه التوجيه اشار بقوله وسيجيء في الخبر
ما اذا عطفت الى هذه الموضوع فتعلم واما الحكاية بقوله وكان الاستدلال بقوله هذه الرواية اخرج عن
الراد الشارح لم يتبع هذا الشرع وحرر معظمتهم قوله او تقدم على التاكيد فانه يعجز عن التفرع
بما تقدم في اول الكتاب فان صحت نه على ان المقام كان ملتصقا بالحقق ايضا ويكون
من قبيل ما قاله الخوارزمي سبقت من ادب الشارح في هذا الكتاب مسوقا للحكام في
مطابق اللبس على وجه الابهام والاعتراض عن التصريح بالمرام والاشتباه ان يكون مراد
المحقق الاشارة الى تقييد الشيخ عبارة في بحث الخبر اعماء الى التفرقة بين العلم والخبر بان
الانفكاك بين التصور والحصول من الطرفين متصور في الخبر دون العلم على ما سبق تحقيقه ان حصوله
لا يتفكر عن تصور ههنا ما يتسرى في هذه المقام بعون الملك العلاني قال الشيخ ثم نقول
لو كان ضروريا لكان بسيطا اذ هو مفقاه ويلزم ان يكون كل معنى علما **قوله** اراد بالسيط
السيط عقلا كما ذكره المحقق كى معنى البسيط عقلا ان لا يكون مركبا من الجنس والنفس
لانها الاجزاء العقلية ويكون عديم مركبه من الغاية عديمه بحيث لا يتصور ان راجعه تحت
ذاتي اعم كالحجود والشيء وسيا في تحقيق مراد المص حيث لا يكون مخالفا لمراد القدم
بل يكون تحقيقا له فلا تقتضي **قال المحقق** واما الثانية فلان حصول المعنى ذاتي العلم
اذ لو رفع عن ذهن لا يرتفع ماهيته العلم عنه ضرورة والفروض انه لا ذاتي له غيره
لبساطة فيكون ذلك تمام حقيقة فيلزم من حقيقة تحققه الى اخره **وقال الفاضل**
الشريف وبيان الملازمة الثانية ان حصول المعنى بل المعنى الحاصل ذاتي العلم اذ لو
رفع مفهوم المعنى عن ذهن لا يرتفع ماهيته العلم عنه لا على معنى ان هناك رفعين بوجه
احدهما الاخر ويستلزمه فاشياءها لا يدل على كونه ذاتيا بل على ان المراد الرفع الاول
هو الثاني بعينه كما سيكشف في تعريف الذات فيكون ذاتيا له اي غير خارج عنه بل تمام حقيقة
وان بطلان اللزوم احتج الى النتيجة فلان المعنى الحاصل قد يكون ظاهرا وقلبه او غيرهما

أو شكواها هذا أن خبر المني ما حاصله المنة العادلة وأن الرتبة ما يقرب بالنسب
 يناول الشياخ وسائر صفاتها وأن جعلها في العرض كما هو المشهور دخل فيه
 من السواد والبيضا أيضا وعلى التقادير وبما لا سلم أن ارتفاع المني عن ارتفاع ما به
 العلم وموجب له غايته أنه يستلزم وسببها أن هذا ما به على اصطلاح المصنف
قال المعين لا يجوز أن يقال لا ينفك أن يكون هذا العلم بل المراد الأول كما هو
 المفهوم من تقرير الحق والماسب لبحث العلم ومنع كون ارتفاعه عن ارتفاع ما به العلم
 مكارهة محضة يشبه منع كون ارتفاع اللون عن ارتفاع ما به السواد بل مثل هذا النوع
 يجري في كل ما سلم ذاتية كالحب والناطف ونحوها وقد تقرر أنهم يعجبون أن
 الأشياء إلى ما به من جعلها العام هناك والخاص هناك وان احتمالا
 جميعه أغبرنا شرف الدليل **قال** وأما المحدود صفة ترجيح تمييز الارتفاع التقيض
أقول لا يجب ليس على ظاهره لأنه مخالف للمذهب بل المعنى أنه صفة تستعقب بخلق
 أحد شيئا استغناء عما **قال** الشيخ واعتراض العلوم العادية فإنها تستلزم جواز التقيض
 عقلا **قال** الحق واعتراض على هذه الحجة بالعلم بالأمور العادية ككون الجوز هو العلم
 يحتمل التقيض **أقول** أن قيل ما فائدة عدول الحق عن قول الشيخ جواز التقيض عقلا
 إلى احتمال التقيض قلنا التنبية على أن المراد به هذا النتيجة الاعتراض على ظاهر الحجة **قال**
 الحق وأجاب بالمنع واستدل بأن الشيء يمتنع أن يكون في الزمان الواحد حجرا وزجرا
 بالضرورة **أقول** بمعنى أنه قال لا سلم أن العلوم العادية يحتمل التقيض كقول الجليل
 إذا علم بالعادة إلى آخره **قال** الحق وفي احتمال التقيض في نفس الأمر في جميع العلوم
 نعم أنه يحتمل التقيض بمعنى أنه لو قدر ببدله تقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا وجه
 الاحتمال **أقول** أعلم أن لفظ الاحتمال يستعمل في معنيين أحدهما تردد الذهن بمعنى
 عدم جزمه كما سبقت في الثاني تجوز الذهن بمعنى ملاحظة كونه معلوما ممكنة بالإمكان
 الخاص والمنفي في التعريف وفي قوله وفي احتمال التقيض هو الأول والأخرى هي على التامة
 وهو المتيقن قوله نعم يحتمل التقيض ثم أن قوله في نفس الأمر قبله المنفي للافعال التقيض

أقول

إذا لم يقم له احتمال في نفس الأمر لأن الواقع أحدهما قطعا جامع به الحق فيما به كانه
 قال تردد ذهن العالم منفي في نفس الأمر في جميع العلوم ضرورة **قال** الحق والتحقق
 أن احتمال متعلقه لتقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم أن لا يجوز أن الواقع أحدهما
 بعينه **وقال** المعامل **الشيخ** قد حقق أن التجوز العقلي لا ينافي عدم احتمال التقيض في
 الواقع ما قد يحقق أنه لا ينافي فيه مطلقا وبيان أن احتمال متعلق العلم لتقيض الحكم الثابت
 فيه به بل احتمال الحكم من التقيض على البطل وهو معنى التجوز لا يستلزم أن لا يجوز أن
 الواقع أحدهما بعينه جز ما مطابقا لموجب ذلك الجزم من غير من ضرورة أو عاده
 أو بهان فباعث حصول الجزم لا يكون له احتمال التقيض الزجر عند العالم في الحال وبأسطة الجزم
 لا يحتمله عنده في المال ولا جزم مطابقة لا يحتمله في نفس الأمر فلا احتمال بوجه وأنت ضير
 بأن في احتمال عند العالم على الوجهين إنما هو لا يمكن الاحتمال عنده كخاف الظن والتقليد
 وأما فيه بحسب الواقع فآله إلى المطابقة وعدم وقوع التقيض فيه إذ لا يتم له احتمال
 في الواقع أما في قوله قد يرد من علمنا مقتضاه وأما على تقدير وجهه فلا نكاح هناك وقوع الاحتمال
 وقوعه وسيتم فيه بما بعده فالظاهر أنه قصد ذلك في تحقيقه **أقول** فيه بحث أما إذا قلنا
 مبنى على كونه قوله في نفس الأمر في الاحتمال التقيض وقد عرفت أنه ليس كذلك بل قيل لنتي
 وأما إذا قلنا أنه غيره مخالف لروايتنا قوله فآله فآله يتحقق أنه لا ينافي مطلقا به لعل أن الاحتمال
 بحسب نفس الأمر معتبر في التحقيق أيضا غايته أن يكون معه شيء آخر وقوله فالظاهر أنه قصد
 في تحقيقه ذلك يدل على أنه غير معتبر فيه كما لا يخفى فالصواب أن يقال لما كان المذكور سابقا لما
 الرأيا للشيخ سنة المنع ولم يتبين فيه أن المراد بالاحتمال في الارتفاع والجواب ما هو وأن المني في التعريف
 احتمال التمييز أو متعلقه وأن التقيض لما ذكرنا من مقتضى المقام بحيث يبين الأمر المذكور
 فإن قوله فان احتمال متعلقه لتقيض الحكم أشارة إلى أن الاحتمال المعين في الارتفاع هو تجوز الذهن
 بالمعنى المذكور بقرينة قوله لا يستلزم أن لا يجوز وهذه الارتفاع أشارة إلى أن الاحتمال المذكور
 في التعريف تردد الذهن بالمعنى المذكور وذكر المتعلق أشارة إلى أنه لا يجوز في الظاهر

ينصهر

المعنى في الارتفاع هو تجوز الذهن بالمعنى
 المذكور بقرينة قوله لا يستلزم أن لا يجوز
 المذكور وهذه الارتفاع أشارة إلى أن الاحتمال

الى التفسير كى ابريه به متعلقه بحل ان التفسير في القصد من التفسير هو الاثبات والتفنيد
وكل واحد منهما يقتضي الاخر ومتعلقه الطرفان وهو لا يتجزأ فقتضى التفسير عند المحقق اصل
الامر الحال لحرمة ولا في المال لا استناد الى موجب كى يلزم منه ان لا يكون الحكم
علما لموجب العلم وانزه فليتنازل **قال المحقق** ان قلت زيدا قائم وليس بقائم
وقال القاضي الشافعي لما فرغ من تحصيل العلم اشار الى قسم يعرف منه الظن
واخره **انقول** المتبادر في ظاهر العبارة ان يكون العلم الخاص من التقسيم
هو المعروف صائبا وليس كذلك بل المعروف اهم منه فالاول ان يقول لما فرغ من
تحصيل العلم بالمعنى الاعم ذكر تقسيم يعرف منه العلم بالمعنى الارضى والظن والآخر انما
قال المحقق قد ذكرت حكما وهو الذكر الحكيم وهو يفتي عن امر في نفسه في اثبات
او في دهر ما عنه الذكر الحكيم وربما يسمى الذكر النفس وله مقتضى فلا اثبات التثني
وللثني الاثبات ولذلك **وقال القاضي الشافعي** متعلق طرفة فاه **وقال القاضي الشافعي**
فله قد ذكرت حكما وهذا اللفظ وانما يسمى به لانه عليه او قد ذكرت بهذا
اللفظ حكما وعلى هذه التسمية اللفظ بالذكر الحكيم فظاهره لكونه ذكرا مستورا الى حكم
من حيث لونه عليه والضمير في قوله وهو الذكر الحكيم راجع الى المتقول لا الحكم واما
على الاول فلا تناسب الى مدله ايضا او الى الحكم الذي هو اللفظ فيكون نسبة لاراده
الابه والضمير المذكور عائنه الى الحكم **انقول** فيه بحث لان الحكم اذا كان عبارة عن هذا
اللفظ كان الحق اذا قلت زيدا قائم او ليس بقائم فله زيدا قائم وليس بقائم
وفساده لا يخفى ولادى الفرق بين القول والذكر لم يسمع بل هو العبارة مع ان
يقال منه الذكر الحكيم او غير ذلك واما في الكلام فلا يخفى ما فيه من تفاسير
بارده. وعن الازهان السليمة شاردة. قال الصواب ان المراد بالحكم ههنا الحكم
القطعي الذي يعبر عنه اهل العربية بالاستناد وفيسرونه بضم كلمة الى اخرى
بفتح فيفهم الحكم بان مفهوما احدها ثابت لمفهوم الارضى ومنه عنه وبما عنه الذكر الحكيم
ربط المحكوم به بالمحكوم عليه سواء كان بطريق الذهن او الشك او غيرهما فان الحكم

لا يصح

اللفظ

اللفظ

اللفظ

قال القاضي البيضاوي هذا القاصد ان كان المورد اعم من الانقسام مطلقا والمميز شاملا لازدا
 كل قسم وهذا الحكم ليس اعم من العلم مطلقا ولا المطابقة والجزم شاملا لجميع اقسام العلم
 فان منه تصور ان ساذجه لا يصدق ذلك عليه **وقال القاضي الشريف** العلم الخارج من التقسيم
 قسم من العلم وهو التصديق اليقيني وقد علم منه هذا وامامنا في الانقسام فقد خرجت
 نامة ولا بالنسبة في ذلك اذ قد تقدم ما هو اصح منه ووجهه والمقصود معرفة ما عده وايضا يمكن
 تعميم ما في تصرف ونقل عنه انه قال وهو ان يجعل مكان ما عنه الذكر الحكمي التمييز فيقال هو
 تمييز لا يحفل بالقبض بوجه **اقول** لانه يريد توجيه الكلام بوجهين في دفع ما لا اعتراض عليه
 لكنه لا يصلح ان له اما الاول فلان العلم الخارج من التقسيم ان كان ما هو قسم في العلم المحدود
 سابقا فقد خرج هو ايضا ما لا وجه له لا لاعتراض بقوله ولا بالنسبة اذ قد تقدم ما هو
 اصح منه وان كان العلم المحدود سابقا فلا وجه لقوله العلم الخارج من التقسيم في العلم
 في واما الثاني فلان ظهور ان الاعتراض الوارد على عبارة كنه في دفع تفسيرا وما هو الاعتراض
 بمروده على ان ذكر التمييز مكان ما عنه الذكر الحكمي لا بد في قوله ولا المطابقة والجزم شاملا
 لجميع اقسام العلم فالصواب في الجواب ان العلم المقصود من التقسيم ما هو قسم في العلم
 المحدود لكنه لم يقصده في حيث انقسم منه بل من حيث انه ايضا محدود متيق للفظ العلم
 بالاشترائك كما ان مطلق التصديق كذلك كما خرج به الشيخ متصلا بهذه الكلام ولا شك
 ان المورد الذي هو ما عنه الذكر الحكمي اعم من هذه العلم مطلقا وكذا المطابقة والجزم شاملا
 لجميع اقسامه والتحقيق ان لفظ العلم يطلق عند اهل الكلام على معنيين احدهما ما يشتمل الضرر
 المطابقة والتصديق اليقيني ولهم فيه عبارة ان الروي صفة يتجلى بها المذكرين فامنت
 والثانية صفة توجب تمييز الاختصاص اليقيني وانها احد اقسام التقسيم في هذه المقاييس
 الجزم والمطابقة والنبات وعند المناظير طبعين على حصول صورة الشيء من العقل وهذه
 الاصولين على مطلق التصديق والشيخ بين الاول بالتعريف والثاني بالنقسم وقدمه بالاد
 الكلام في المبادئ الكلامية وجعل الثالث مورد القسمة في قوله والعلم ضربان واراد الرابع ومع
 بتسميته على الزيادة اهتمام به لانه الموافق للفن المشروح فيه فاسف في المقالة الاربعة

لا شاملا مع

لوح

بالعلم

ك

بالعلم هكذا يجب ان يعلم هذا المقام **قال الشيخ** والعلم ضربان علم مجرد وبسي تصور
 ومعرفة وعلم بسببه وبسي تصديقا وعلميا **وقال المحقق** العلم ضربان ضرب يتعلق بالمجرد
 وبسي تصور تصورهم معرفة ومجرد يتعلق بالانسان اي محصورها وبسي تصورهم
 تصديقا وعلميا فخص هذا الضرب العلم بالاشتمال او بالعلية وقوله ضربان اشارة
 الى انها نوعان فميز ان مجرد يتعلق بالمجرد كما يتعلق بالنسبة ومجرد يتعلق بالانسان كما
 يرتبط بالنسبة عليه **وقال القاضي الشريف** قوله اي محصورها اي هذا الضرب لا يتعلق بالانسان
 يحصل النسبة النامة او لا يحصل لها بخلاف الاشارة يتعلق بالمجرد وبالنسبة فيها
 فاما في علم مجرد وعلم محصور نسبة ولا حصولها فيه فهو في العلم على انية وما فيه
 نسبة قبيضية او اشائية او خبرية لم يرد عليها اهد طرفا بعينه فادراك كل منها تصور
اقول فيه بحث لان المراد بالمجرد لو كان ما عدا حصولها ولا حصولها باليد قبل سببه ما ذكره ان
 التعرض للنسبة مشوا في قوله يتعلق بالمجرد والنسبة وفي قول المحقق نوع في يتعلق
 بالمجرد كما يتعلق بالنسبة بل هي العبارة **ح** ان يقال بالعود المتناول لما عدا
 حصول النسبة ولا حصولها واعلم ان فقير المحقق ايضا في هل عبارة الكتاب
 لا يخرج عن اختلاف واضطراب اما اوله فلا لانه اراد ان يدفع اعتراض بعض الشراح بان
 العلم المتعلق بنسبة القيام الى زبده ليس تصديقا بل هو تصور في النسبة على
 حصولها فاحتمل الضرب الثاني بالتصديق وخرج عنه تصور النسبة لكنه لم يندرج في ذلك
 الاول لخروجها عن المبدء والاما قال قد يتعلق بالمجرد كما يتعلق بالنسبة فلزم ان يكون واسطة
 بينهما وان كان مراده انما هو في العلم بالمجرد ان يجعله شاملا لا يتعلق بالنسبة ايضا كما
 يدل عليه قوله نوع قد يتعلق بالمجرد كما يتعلق بالنسبة فيا به عبارة المقتضى اذ ج يحتاج
 الى جعل العلم الاول شاملا لغير المذكور بالاقضية وقصر الثاني على المذكرين بل ارادة
 التصور فيها ما لا يخفى واما ثانيا فلا بد قدر الحصول بلا ظهور في رتبة ومع ذلك دل على
 اختصاص التصديق بجانب الرجا وبذلك الاجتناب الى ضم اللاحصول اليه وان دفع
 هذا عن المحقق جعل النسبة اعم من الثبوتية والسلبية وجعل العلم محصورها بعلم العلم

بأنها آفة او متغية هي ما يقيد اللفظ كان ضمنهم الاصل الى هشوا انا
 فالوجه ان نعم الفرد وحق العلم المتعلق بالشيء على ادراك انها واقعة ليست بواقعة
 كما هو المشهور بين الجمهور فينبغي ان كانت تلك الاصل لا يخلو ولا يخلو ان
 كلاهما ضروري ومطلوب فالنصور الضرورية لا لا يتقدم تصور متوقف عليه التوقف
 التركيب في متاعه كالوجود والشيء والمطلوب بخلافه ان يطلب مفردة فيجب
 والتقدمية الضرورية لا لا يتقدم تصديق بتوقف عليه والمطلوب بخلافه او يطلب
 الدليل **وقال المحقق** النصور الضرورية لا لا يتقدم تصور مقدماتها بل يتقدم
 حقيقة عليه وهو الذي متاعه مفرد كالوجود والشيء فلا يطلب بحد اذ لا حد له فانه
 غير امر او المفرد لا امر اوله والمطلوب بخلافه وهو ما كان متعلقا بحد فيطلب مفردة
 لتعرف حقيقة وذلك لحدوث تبيين ان كل مركب مكتسب بالحد ولا شيئا في البسيط
 كذلك وهذا ما وعدنا ان البيان ان البسيط هو معنى الضرورية والتقدمية البديهية
 لا لا يتقدم تصديق بتوقف عليه وهو دليله وطالبه النظر والابتنان يتقدم تصور
 بتوقف عليه ضروريان او نظريا والمطلوب بخلافه ان يتقدم تصديق بتوقف عليه
 وهو ليس في طلب الدليل **والعلم** ان لا يلزم من توقف النصور على تصور مفرداته
 ان يطلب بل قد يكون حاصلة في غير سيق طلب **ونظر اقول** اعلم ان هذه الموضع
 من معضلات هذه المختصر بحيث اعني على من تأمل فيه **نظر** حتى توهم ان ما فاده
 الشيخ فانه كلام الجمهور واصطلاح جديد غير الاصطلاح المشهور كاللحن هو تخيل
 لظواهرهم وقد قيلت شريفة في بيان مراتبهم لكن توضيحه بحيث لا يسقط فيه اشكال وبيان
 ما يتوهم فيه من الاختلال موقوف على مقدمة مسلمة مقبولة مطابقة لاصول وقواعد
 معتدلة منها ان الاطلاع على الذائبات في غاية الغم كاسبق ومنها ان الضرورية
 ما لا يتوقف على نظر وكسب والمطلوب الذي هو النظري ما لا يتوقف عليه والنظر ترتيبا له
 معاونة للتأدي الى مجهول ومنها ان المقبرة في الشيء ضروري او مطلوب بالصالح
 لكنه حقيقة لعدم انضباط الوجود ولهذا اعتبر كنه حقيقة الوجود ونحوه

من

من ادعى بدهتها اذا عرفت ما علم ان ههنا امرين الاول النصور وهو اما ضروري
 او مطلوب والضروري منه ما لا يتوقف على ترتيب الجنس والنسب لسا طنه عقلا
 بمعنى عدم تركبه في الجنس والفصل لا يحصر الجزاء العقلي فيهما وذلك لغاية غرضه
 بحيث لا يوجد ذاتي اعم منه ليندرج تحته كالوجود والشيء ونحوهما من الامور التي في غاية
 العدم والمطلوب منه ما يتوقف على ترتيبها فانك عرفت ان الاطلاع على الذائبات
 في غاية العسر وادنى مرتبة العسر التوقف على النظر ووجه الاطلاع عليها بالنظر لا بد
 في نظر اخر وهو ترتيبها المنفصل لا تصور الحد فانه فع ما قال المحقق انه لا يلزم من توقف
 النصور على تصور مفرداته ان يطلب بل قد يكون حاصلة في غير سيق طلب ونظر
 واضل ما ذكره المحققون في توجيهه لا سيما ما قاله الفاضل الزهري ان المصنف خالف
 الجمهور في تفسير النصور الضرورية والمطلوب حيث قال الضرورية منه ما لا يتوقف
 على تصور اصلا والمطلوب ما يتوقف عليه فانه ان يكون كل تصور مركب مطلقا بالنصور
 الاثنان متلازمين ان كل احد من الناس حتى من لا يقدر على الاكتساب يصديق بان الشيء
 اما ان يكون موجودا واما ان يكون معدوما وهو متوقف على تصور الاثني عشر وهذا بناء
 منه على ان توقف النصور على الحقيقة في طلب النصور المدقون عليه فبني على انه ليس كذلك
 لجزا ان يكون المدقون عليه حاصلا من غير سيق طلب ونظر كما في الاثنان فلا يلزم
 كون كل مركب مطلقا بالحد ولا امر الثاني التصديق وهو ايضا اما ضروري او مطلوب
 والضروري منه ما لا يتوقف على دليل والمطلوب ما يتوقف عليه كما هو رأي الجمهور
 وراي الشيخ فان قوله اي يطلب بالدليل بيان ان مراده بالتوقف في تعريف التصديق
 الضرورية وتعريف المطلوب التوقف بالاستدلال كما ان قوله اي يطلب مفرداته فيجب
 بيان ان المراد بالتوقف في التعريفين التوقف التعديدي اذ ليس في دأبه التفسير في هذا
 المختصر ولم سلم تفسير احد المتقابلين بشيء تفسير للمقابل الاخر فبني هذا وقال
 المحقق في النصور الضرورية فلا يطلب بحد اذ لا حد له لذكر الطلب بالحد في مقابله وقال
 ههنا في التصديق الضرورية يتقدم تصديق بتوقف عليه ودليله لذكر الدليل في مقابله

فانه مع ما قاله الفاضل الشريف ويمكن ان يقال لا يلزم من وقوع التصديق على تصديق آخر
ان يكون مطلوبا بالدليل الجواز حصول الموقف عليه لا يطلب كذا الحدس فيستحق التعيين
طردا ومكسا واحمل ما نقل عنه ان قال انما قال ويمكن ان قوله اي يطلب بالدليل ليس
لما سبق وهو قوله خلافا اي يتقدمه تصديق يتوقف عليه فتوجه ما ذكره وان جعل
فتد في المعنى اي يتقدمه تصديق هو دليله لم يتوجه كنه خلاف الظاهر **قال المحقق**
لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه لانه يعود الكلام بما يطلب من وجه **قول الفاضل**
الشريف ما اخذ من كلامه في المنتهى حيث قال لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه فانه
مردود بعين الاول لانه تفصيله وليس بشي لان الوجه ههنا ليس فهو لا يطلبنا ليشع
توجه النفس اليه بل معلوم ببعض عوارضه الذي هو الوجه المحل للمعلوم فلا يكون تفصيل
الاول ولا يعود الكلام كلف والشبهة اذا مر فيها القسم الثالث صارت مقطوعا
بها في هذه او تعين منع الخلاف في اقسامها ولا يقال لانه القسم الاولين فاشهر
هلها في هذه القسم وما استحسنه في الجواب راجع الى مآزده وتقريره يشعر
بمردود المطلوب التي ذكر سابقا انها تطلب لتعرف متميزة وشعر بغير تلك
المزودات بفضله اي منفردة مختلفة وهو ما عن المجموع ويطلب تخصيص بعض المنوع
بها وهو تلك المزودات بالنعين والقياس لتعرف مجموعة متمايزة عن غيرها فانها كانت
قطايق للماهية بكنها واما حال فقرها واختلافها فلا تلزم الا يعرفها بوجه ما
فقد رجع الى ما ذكرناه ان فيه تفصيلا ليس هناك **اقول** المتبادر من هذه العبارة
ان يكون حاصل الجواب الردود والاستحسن واحد وليس كذلك اما الاول فانه
القوم مرصو بالعرف بين العلم بالشيء فهو وجه وجه العلم بوجه الشيء فان الاول
كالعلم بالاشياء بماهيتها والثاني كالعلم بماهية الانسان ومردود على
الاول والاستحسن على الثاني واما ثانيا فلان الوجه المعلوم في الردود في عوارض الوجه
الجهل كالمناهية العارضة لحقيقة الانسان بخلاف المحس المستحسن فان العلوم
ثم الافراد مختلفة بغيرها والجهل تخصيصها بالتعيين وظاهر ان الافراد ليست من عوارض

التحقيق

التخصص بالامر العكس فعلم من هذا التقرير ان الشبهة اذا مر فيها القسم الثالث
لم تضر بطلانها في هذه ههنا فاذ ان قلت النبي اما حاصل او غير حاصل من وجه
دون وجه وارادت بالوجه الحاصل بعض العوارض توجه منع الحصر بناء على جواز ان
يكون الوجه الحاصل مع ذات المطلوب لبعض عوارضه نعم رد ان الجواب هو الاول اما
اولا فلان الثاني يقتضي وجوب سبق معرفة المفردات على المفردات انما وليس كذلك
واما ثانيا فلان المختار ان الفكر مجموع الحركتي كما سبق ومبدأ الحركة الاول هو
المطلوب فلا بد من تصور وجهه فيمكن به فنحصل كنه الحقيقة ولا يكون ذلك
الاعراض من عوارضها كما يقتضي الجواب الاول لانه كما يقتضي الثاني فليست
قال الفاضل الشريف فان قيل هو هل يعرض الامر باجتماعها هيئة واحدة هي
من اجزاء المحدود كما في البيت قلنا لا هيئة هناك هي جزء منه لا تحصر اجزاء المادية
والصورية فيما تصور واجتماعها من لوازم مطابقتها اياه لانه مقومات اجتماع
المادة والصور في البيت **اقول** انما قال هي من اجزاء المحدود لماسياني ان لا يحد
جزءا صوريا يحصل من تقديم الجنس على النسل لكن يرد عليه ان النسل ليس له جزء اسرى
الجنس والنسل فعلا ما ذكرت يكون الحد جزء صوري ليس جزءا من المحدود فيستغنيان
بالذات والاعتبار للحد الاجزاء والتفصيل اللهم الا ان يقال يجوز ان يكون هذا
من ثمرات الاجمال والتفصيل واثارهم وهذا الاشكال يقرى ماسياني ان لا يحد
انها اذا التما فاداك الله الذات اذ لا يحد له غيرها نعم قد يعمه اولى ليعقل ما هو مهم
اولا ثم يحصل بما يضاف اليه ثانيا والبريد في مطابقته للذات من اجتماعها وما
يتبعه من الهيئة العارضة على انه لا يلزم خارج **قال النجاشي** الحد اللفظي عند المحققين
هو ان يقصده بيان ما تعقله الواضع فوضع الاسم بانزائه سواء كان بلفظ
مردف او باللو ازم او بالذات اتيات حتى ان ما يقال في اول الهندسة ان المثلث
شكل محيط بثلاثة اضلاع تعريفا اسمي ثم يعمد ما تبين وجوده يصير هو بعينه هذا
صنيفا **قال الفاضل الشريف** الحد اللفظي لا يفيد صورة محدودة بل يتميز صورة

ليعرف ان اللفظ بانزائها فتارة تميز بلفظ مفرد وهذا لا يقتضيه به
تفصيله بل تعيين المجرى من حيث هو مفرد فكله فيوصف بالترادف تبعاً واما التعريف الذي
سواء كان هذا او رسماً فالمقصود منه تحصيل صورة المصطلحات الاصطلاحية وتبينها
من الماهيات الاعتبارية فينبه في النزول الشارح المحقق بالنصيرات المكتوبة هذا
او رسماً لا ينافي عن ذاتيات مفهوم الرسم او عنه بالضرورة بخلاف اللفظ الذي يجري في البهيات
وقد اشار بعض المحققين الى الفرق وان احدها يناسب المباحث اللغوية والآخر المطالب
العلمية ونقل عنه انه قال هو العلامة الطوسية حيث قال في شرح كلام الرئيس في طلب
لغوي بل هو السال عن تفصيل مادل عليه الاسم اجمالاً ثم قال في قال الحق اللفظ عند
المحققين هو ان يوصف بيان ما تعقله الواضع فوضع الاسم بالضرورة سواء كان باللفظ او
او بالوهم او بالذاتيات حتى انما يتألف اول الهندسة المثلث شكل يحيط بثلاثة اضلاع
تعرّف اسمي ثم بعد ما بين وجوده يصير بعينه هذا حقيقة الميزق بينهما وانما اتى عليه
من عدم التبريد بالصناعة وقلة التسمية ففاهة النجوم والافتراض غير اطلاقهم الا
في مقام اللفظ **قال** يريد به الرد على النجوم لكنه مردود لان هذا في امر عرفي مدرج
النقل عن اهل العرف او الاستعمال منهم وقد اعترف نفسه باستعمال النجوم الاسمي في مقام
اللفظ وهو كما في رد ما ادعاه من التباين بينهما ومع ذلك استدل على التفرقة باشارته
كلامه قال عنها عدم تعرضه لللفظ والاسمي بل المبادر من ظاهره ان الاسمي قسمان
قسم يدل على المعنى اللغوي وقسم يدل على تفصيل مادل عليه الاسم اجمالاً وهو لا ينافي ان يكون
اللفظ ايضا كذلك ولا يكون بينهما فترقة يريده ما ذكره الفاضل الربيعي ان اهل الكلام عند
توضيح الوجود في الله هيئات وتعرف الاصطلاحات تعريفات لفظية سواء عرف باللفظ
او بالوهم او بالذاتيات وقد ذكر الفاضل القليوبي شرح المطالع في بحث التعريفات ما
يدل على ما ذكرنا وان قال ذلك كلام العلامة الطوسي في بعض الوجوه فتدبر **قال** في شرط
الجميع الاطراد والانعكاس اي اذا وجه واحد واذ التقي انتقي **وقال** الحق الانعكاس

بما تمام ماهية الشيء وقد يطلب به ماهية مفهوم الاسم المستعمل اجمالاً فيطلب به مفهوم الاسم لان السؤال في ذلك يصير لغوياً بل هو السال عن تفصيل مادل عليه الاسم اجمالاً ثم قال في قال الحق اللفظ عند المحققين هو ان يوصف بيان ما تعقله الواضع فوضع الاسم بالضرورة سواء كان باللفظ او

من البهيات

هو انه كلما وجه المحدود وجه الحق ولا يترتب لهذا التقي الحق التقي المحدود **وقال** النجوم تشير
العكس بانه كلما وجه المحدود وجه الحق موافق للعرف حيث يقال كل انسان ناطق
وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس ثم قولنا لهذا التقي الحق التقي المحدود عكس
نقيض لهذه العكس العرفي بخلاف ما عليه ظاهر كلام المتن فانه ليس عكساً بحسب
العرف ولا بحسب القدر المنطوق **وقال** الفاضل الشريف لما فرس الاطراد بالانعكاس الحق
الحق وكلها كان الانعكاس عبارة عن استلزام الحق كذلك عرفوا واصطلاحوا
ايضا لصدق مدح عليه وحيث كان صدق عكس الوجهية الكلية كلياً مخصوصاً
بمادة المساواة وجزئياً شاملاً لكل اعتبار والثاني على ما هو دأبهم في صناعة
وتكسماه المعنى انعكاساً هو عكس نقيض له بالضرورة فافاهة مقامة ونقل عنه انه
قال رد على من قال هذا عكس بحسب العرف حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس
وكل انسان حيوان ولا عكس واما ما ذكره المحققين عكس الاطراد كترادف الاعلى
اصطلاح المنطق بل هو عكس نقيض للعكس العرفي **قال** يريد بهما الرد على النجوم
لكنهما مردودان اما الاول فلان النجوم لم ينفق صحة العكس اصطلاحاً بالتبويب
عليه ما ذكر بل سكت عنه بناء على ان اهل الاصطلاح مرهوا بعدم اعتداده هذه
العكس حيث قالوا واما الوجهية الكلية كانت اوجزئية فلا انعكاس كلية لا احتمال كون
المحل اعم من الموضوع ولما لاحظت هذه اللفظية هي انما قال فيما بعده ولا يجب المنطق فلا
وجه للناقض فيه بما ذكرنا واما الثاني فنشأه الغفلة عن الظاهر فان قوله ظاهر
كلام المتن اشار الى انه يحتاج الى الصرف عن ظاهره كما فعل المحقق حيث اعتبر
اقامة اللازم مقام المأزوم فتدبر ولا تغفل **قال** الحق الذي لا يلائم تصور فهم
الذات قبل فهمه فلو قد رعه في العقل لا يرتفع الذات **وقال** النجوم لا يتصور على لفظ
المبنى للفاعل من تصور الشيء صار ذا صفة اي لا يمكن او المبني للمفعول بمعنى لا يعقل ولا
يعقل بفعل العقل ان يفهم الذات قبل فهمه **وقال** الفاضل الشريف في الحواشي
قد جعل لا يتصور على الوجهين بمعنى لا يمكن وهو وان كان مستقلاً كما بان في المتن الشارح

الاصطلاح

لم نفسه هي مادة ذلك فالاول انما هو على معناه وهو الرقي على استحالة ذلك التصور
ولذلك صرح الشارح بقوله فلو قدر **اقول** لا وجه لبقائه على معناه وحل النقي على استحالة
ذلك التصور لان الحال هو فهم الذات لا دون تصور فهم الذات بل فهم الذاتي وقد اعترف
نفسه بهذا المعنى حيث قال فان قلت قد كنا على هذه الصورة باستحالة تلك الذات فلا يـ
ان يكون حاصله فيه الجيب بان الحاصل هو صورة هذه الصورة لا نفسها **قال الفاضل**
الشرعي وما لم يما قبل من ان الجزاء لا يمكن توهم ارتفاعه مع بقاء الماهية بخلاف
الوازم اذ قد فيه تصور ارتفاعه مع بقاءها واعتبر ذلك في المثال اذ يتبع ترهم
ارتفاع الوحد وهذا خارجا مع بقاء ما بينهما هناك ولا يمنع تصور ارتفاع الزوجة
مع بقاءها وان امتنع تحقق التلازم فيها منتهكة عنها فالحال هنا هو المتصور دون الفهم
وانما الجزاء لا يما حال **اقول** بهذه الماهية من منع استحالة مرد على قول المتكلمين ان فرض
اشتراك الجزاء في الحقيقة بين كثيرين فرض محال بالتوصيف وفرض اشتراك الاشياء مثلا فرض
محال بالاضافة وهو ان الرض لا يتصور ان يكون محالوا كما ان للعقل ان يفرض الاشياء
صادق على الاشياء وان كان محالا فكذلك ان يفرض الجزاء شتر كما بين كثيرين في مقتضى
ان يكون الفرض في زيد مثلا بعد من الاستحالة لوجوده وعدم الاشياء ووجه الاندفاع
ان المراد بالفرض ههنا التصور والتعقل كما في قولهم الجزاء الذي لا يتجزى لا يقبله القسمة لا
كسر الاول وهو لا فرض وان الشخص جزء من الشخص ولهذا لا يقبل التجدد كما سبقت
فعلى هذه الماهية يمنع تصور الجزاء شتر كما بالضرورة لاقتضائه تصور الكل به ونحوه
ثم قال الفاضل الشريف وعلى هذا فمعناه ان الذاتي محمول لا يمكن ان يتصور كونه الذات منها
اقول يعني على تقدير ان يكون الذاتي المعرف هو الذات المأخوذة في تعريف الحد الحقيقي
فمعنى تعريف الذاتي محمول لا يمكن ان يتصور كونه الذات معنوها حاصله بالكنه ولا يكون العلم
هو بعد معنوها حاصله فان اجزاء الحد الحقيقي لا يكون الا المحولات وانت خبير بان
قوله لا يمكن ان يتصور ان قول باستحالة تصور الذات كما سبق وقد عرفت فساد **ثم**
قال ويصدق فيه الذات **اقول** ان قيل الذات كبن محمول والمحمول يقتضي التقدير قلنا المراد بالذات

كثير فهم الذاتي

هتيرها

للتفصيل



طه

الحد الثاني الحقيقي ولا شك ان محله يجوز على المحدود وان لم يقصده حال التعريف فليست
قال النحرير هذه التفسير شامل لما يمكن فهمه مع فهم الذات كالمضامين **وقال الفاضل الشريف**
فجاءه ان الذاتي محمول على الذات واحد المتضامين للبحر على الاخر **اقول** قبله الفاضل الشريف
ومشاه الغفلة عن الظاهر فان النحرير انما قال ظاهر هذا التفسير لانه اذا صرف عن ظاهره و
ايرى بالوصول المحمول لم يرد شي **وقال الفاضل الشريف** فجاها لما كان معنى اللزومية
ان صدق الثاني لازم لتقدير صدق المتقدم اتم لفظ قد رتفع بها المقصود ودفعاً لما توهم
بعضهم من ان صدقه لازم لصدق الملزوم في نفس الامر فيكون صادقا قطعاً **اقول** قبله
الفاضل الشريف ومشاه الغفلة عن الاظهر فان النحرير انما قال الاظهر اشارة الى ان
الظاهر في التوجيه احد الامرين اما حل التقدير على التصور كما ذكره الفاضل الشريف
فان تصور عدم الذاتي تصور لعدم الذات او التصريح بالمقصود ودفع التوهم كما ذكر
الجيب **قال المحقق** ومن اجراءه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي **وقال الفاضل الشريف**
لانه اذا لم يمكن تصور الذات قبل فهم الذاتي في الاول ان لا يمكن تعقلها قبل فهم
اقول احد النقطتين من التعقل والتصور رتبة لما عرفت من امكان تعقل تصور الذات
قبل فهم الذاتي وانما المتعقل تصور الذات قبل تصور الذاتي **قال المحقق** واما غيره
فيتعد لجواز تعدد الوازم والاسماء المشهورة **اقول** تعدد الوازم اشارة
الى تعدد الحد الرسمي وتعدد الاسماء المشهورة اشارة الى تعدد الحد اللفظي ولم
يتعرض لتعدد الحد الناقص مع ثبوته كحاسبة كنه بيان ظل الصورة انكالا بما به كـ
هناك **قال** فالسواد للسواد ليس بعلة اصلا وكذا اللونية لتقدمها عليه **اقول** يعني ان
ان السواد ليس بعلة للسواد لاقتضائه تقدم الشئ على نفسه والجزء الذي هو اللونية
لاقتضائه تقدم الكل على جزئه وانما لم يتعرض للخارج مع اعتناء ان يعمله ايضا لان المقصود
تمييزه عن العوضي وما ذكره كافيه ولهذا قال بخلاف الزوجة الاربعية فان الزوجة
معلنة بالاربعية **قال المحقق** وهذا يختص بجزء الحقيقة **اقول** ان قيل لا يقتضي
لصدقها في تصور الحقيقة بوجه ما فانه يتقدم على تصورها كما ليس التعريف على ظاهره

ثم قال النحرير الاظهر فلو ارتفع لان ارتفاع
الذاتي لازم لارتفاع الذات لا لتقدير ارتفاعه
صحيح

واللازم ان يكون كل ما يتفق ان يتقدم حضوره على تصور الذات ذاتيا ومعناه هو الذي يجب
 فقطه على الذات في العقل وما ذكره ليس كذلك لانه لا اطلاع اعمى على الجنس والنفس
 المرتبين يحصل الحد بلا صاحبه تصورهما بوجه واحدة انما يتم اذا صح قول المحقق سابقا للبرهان
 من توقف تصور على تصور مفرقة ان يطلب بوجه يكون حاصلة من غير سبقت طلب ونظر
 وقد عرفت ما فيه فثبت **قال المحقق** وهما راجعان الاول **اقول** معنى رجوع الثاني الى الاول
 انه لا يلزم له معنى عليه فان فهم الذات اذ لم يكن قبل فهم الذات امتنع ان يعلم ثبوته للذات
 بها وبغيرها وما معنى رجوع الثالث الى الاول فهو انه يلزم له اذ ثبتا تحقق الثالث
 تحقق الاول بالاعكس فان الشيء اذ اوجب تقدمه على الذات في العقل امتنع العقل الذات
 قبل عقله ولا يلزم من امتناع العقل الذات قبل عقله وجوب تقدمه على الذات في العقل
 كما في الثاني الذي هو الذات فظهر قوله ما قال النجاشي ان التقدم في العقل مستلزم كذلك
 وضع ما قال القاضي الشريف ان التفسير بين الاخيرين للزمان له ولا ينفك ما فضل عنه
 في ترجمته ان المتبادر من قوله وهما راجعان الى الاول انهما لا زمان له لان التبادر على
 تقدير ثبوته يفصح عنه وجود دليل قاطع بصرف منه وقد ظهر وجوده ههنا وما قوله
 كذلك ان ارتفاعه عن غيره عليه انه على تقدم برهونه لا ينفك لزوم الثالث للاول اذ لم ينفك
 له فيه بل ما هو خارج عنه على وجه لا ينفك المطلوب وهو كون ارتفاعه عن الذهن عيني ارتفاعا
 برهني خلافا وهو لزوم الاول للثالث اذ كلما تحقق الترتيب العقلي تحقق كون ارتفاعه
 عن الذهن عيني ارتفاعا بالاعكس كما في الثاني بمعنى الذات **قال الشيخ** ونظام الماهية
 هو المقول في جواب ما هو جزءها المشترك الجنس والمميز الفصل والمجوز منها النوع
وقال المحقق السوال بما هو انما يكون من تمام الماهية فتمام الماهية هو المقول
 في جواب ما هو ذلك كالانسان لزمه فانه تمام ماهيته العقلية واما مخصصة فلا
 تدخل في العقل وانما ينالها اشارة وهيئة او هبة واما جزءها فتمام المشترك الجنس
 كالحجر لان الانسان اذ لا ذاتي مشتركة بينه وبين الفرس مثلا الا وهو الجزء المميز هو الفصل
 كالناطق له والجموع المركب منها هو النوع الاضافي **وقال القاضي الشريف** والثاني

اما

بج

اما ان يكون تمام المشترك بينهما وبين ماهية اخرى وهو الجنس كالحجر فانه تمام
 المشترك بين الانسان والفرس اذ لا ذاتي مشتركة بينهما الا ما هو او ما هو داخل فيه فقول
 المصنف جزءها المشترك مجزوء يعطى على الماهية اي تمام جزءها المشترك فلا يلزم فصل
 الاجناس واما ان لا يكون تمام المشترك فيكون غير الرها في الجملة بما عدها **اقول**
 لفظ الجملة غير واقع موقعه لكون الظاهر ان المراد به التقييم لفصول الاجناس وهو فاسد
 اما لو افان الكلام في الفصل الذي اذ انضم الى الجنس حصل النوع لقول الشيخ والمجوز
 منها النوع وفصول الاجناس بالقياس الى الانواع ليست كذلك واما ثانيا فلان قول
 الشيخ جزءها المشترك اذ كان مجزوءا يعطى على الماهية كان المناسب ان يكون المميز
 فيه يعطى على المشترك وان يكون الجزء المميز في قول المحقق والجزء المميز مجزوءا يعطى على
 على المشترك في قوله فتمام المشترك فيلزم ان يراد بالمميز ايضا المميز التام وهو النفس
 القريب بالنسبة الى الانواع الاضافية وهذا امثل بالناطق له فالصواب حذف ذلك
 اللفظ **قال المحقق** وهو قسمان لازم للماهية بعد فهمها **وقال القاضي الشريف**
 اي لازم لها حاصل فهمه بعد فهمها **اقول** يعني ان الطرف مستقر لا لغو لا قضائه
 ان يكون لزومه فهمها وليس كذلك لانه لا يلزم لها نفس الامر سواء فهمت او لا لكن
 حصوله في الذهن لا يمكن الا بعد فهمها وهذا قال ومعناه ان فان قوله ومعناه انه يمتنع
 انفكاكه عن الماهية من حيث هي بيان لكونه لازما للماهية وقوله ولا يكون حصوله
 احي بيان لكونه بعد فهمها واما قوله بل بعين بالذات فليس كما ينبغي كما سيأتي **قال المحقق**
 اللازم للماهية بعد فهمها فيكون لا بد من دليل يبين ان يكون بوسط فلا يتبادر الاول
 الى ذهنك في كلام المصنف فخطئه فخطأ **وقال القاضي الشريف** لان معناه على ما
 سلف بيانه انه لازم لها متاخر فهمه عن فهمها انما هو بالذات ولا يتقدم عليه كما
 في الجزء فيقتلوا البني وغيره ويقتل ما اعترض به من ان الزوم عبارة عن امتناع الانفكاك
 خارجا وهذا ان اريد الاول فلا معنى لقوله بعد فهمها فانه لازم للماهية فهمت او
 لم تفهم وان اريد الثاني لم يتصور ترافيه اذ لا مفاقة في العقل **قال** تقبيد التأخر بقرنه

بالله ان ما لا يوجد له لون المذهب منه على ما ذكره للواقع ان يكون احسن لراعي الناظر بالمران فيلزم
عدم تناول المذهب الغير الذي نوع ان المراد على التبيين بيان تناول له وعلى تقدير تجميعه المتناظر الزمان
بالشك في تناظر المتناظر الزمانية باق في ترتيبه فلم يفرغ ولم يظهر فانه قد قسم اب تركه هنا فما
سقط ايضا واما المتناظر الزمان فيكون له في هذه الفقه على انما يحصل جعل الطرف مستقر
تختار الشئ الاول ويمن معنى قوله بعد منها ما ذكرنا **قال المحقق** قد علمت ان لكل مركب مادة واحدة
وان مادة الحة الذات والعرضي انما هما والاصورة فان الثاني الجنس الاقرب ثم بالفصل **وقال**
المحقق الشريفي مساق كلامه يقتضي بيان صريح في مطلقا وبابينه صريح في الحقيقة فاهما انما
ان ياول الفصل بالجملة انما كان او عرضيا فتناول في الرسوم ما يؤخذ فيه الجنس الاقرب ولا يريه
به ايضا وهو ما يقوم منكم تشمل الرسوم المركبة من الاوضاع العامة والخاصة وبديل عليه انما
ذكره المحقق في ظل المادة يشمل الرسمي حيث قال ويجوز العرضي الخاص بنوعه وهو او ارد في قوله
يقتضي الرسمي وانما ان جرى على ظاهره وجهه عن التخصيص بان الفصول بيان صريح فيكون الاقرب
بها تفصيلا للحد وثالث في الحقيقة من ان تقدم الخاصة على الجنس الاقرب فيقتضي اتفاقا **وقال**
فيه بحث لان تقدم الخاصة على الجنس الاقرب يجب تفصيلا اتفاقا فيم يقيم الفصل الثاني والعرضي
كما فعله او لا لان كل شئ في قول الشيخ ومصرح الحد للجنس الاقرب ثم الفصل وقول المحقق وكذا تقدم
الفصل يقتضي ان الترتيب فيلتا **قال المحقق الشريفي** وظل الصريح فيقتضي عدم تقدم الفصل
على الجنس فالا في صورة مشبهه رواه في وتقر عنه انه قال اشار به الى ضعف هذا القول في سير
به لا يحد لان الحد الحقيقي ما انما عن ذاتية قدم الجنس او لا وقوله وايضا لا يحتاج الى بيان **وقال**
الظاهر ان الحد هو المشهور الذي اشتق الشيخ والمحقق كما اقرى به سابقا فيما نقرر عنه وانما
قول لان الحد الحقيقي ما انما عن ذاتية قدم الجنس او لا فقيه يصارح على المطلوب لان قوله قدم
الجنس او لا يقتضي على الترتيب واما اقتضاه الشيخ على الذاتيات فان مراده تبيين الحقيقة عن غيره وهو
يحصل به الا بلا حاشية الى التعرض للصريح **ثم قال** وتبينه ما اورد في كلامه اذ ان لا يقتضي فيه
لا في ذاته ولا في دلالة لكن لما استقط بعض الذاتيات تقدم الفصل على مرتبة اذ هذان يتأخر
منه ايضا **وقال** يعني ان ما اورد في صورة كل من استقط الجنس مطلقا واستقاط الاقرب والاقطار

في الحد

على الابد في لانه فضل الاقربان فيه حتى يكون التقصان في المادة للاصغر لانه لا يزد قرب
ولا في دلالة لانه لا يملك المابقة على المراد منه لكن لما استقط بعض الذاتيات وهو هو الجنس الاقرب
حيث اقتصر على الجنس الاقرب تقدم الفصل على رتبة اذ هذان ان يتأخر عن اي من ذلك البعض ايضا
اي كما نأخر من البعض المذكور وهو الجنس الاقرب اذ تقدم الفصل على رتبة مع وجود الجنس الاقرب
كان مقدمه ما علمنا ان الاستقط للجنس مطلقا بطريق الاول ولله الم يعرض له شبهة وتقر عنه انه قال وقد
يتكلم لتوضيحه وجه اخر وهو ان الفصل لما دخل الجنس الاقرب الترتيبا فقدمه من غير ان يلاحظ
الفصل معناه او لا ثم معنى الجنس الاقرب فيرجع الى تقدم الفصل على الجنس الاقرب لكنه بعيد اقول
يريد به الرد على الفاضل الذي وجهه ان الدلالة الاخرانية هي مرقعة في الترتيبات لا سيما في الحدود
كما تقرر في موضع فبعد بناء انتفاء الترتيب عليها **قال المحقق** وظل المادة منه ما هو خطأ منه
ما هو نقص فخطأ له انشاء منها جعل الوجه هو الواحد من اللسان مثلا وهو ليس اذ يبين له
ادبهم صفة وفيها **قال** المشاير في الاقطار على ذكر الجنس هي ما ذكر الفصل بعده في
موضعين ان يكون الفصل ههنا باقيا على حاله فيكون الكلام في الحد الحقيقي لكنه ذكر سابقا ان مادة
الحد الذات والعرضي وذكر فيما بعد ان هذا في الحد مطلقا بعد ما قال ههنا وظل المادة منه ما هو
خطأ لانه لا سابق والسياق على شمول الحكم للحد الرسمي ايضا فوجب اعتبار بطريق المتناسبة
بالحد الحقيقي وينبغي ان يكون هذا فرد الفاضل الشريفي حيث قال في موضعها مكانه خطأ في الحد
الحقيقي مطلقا وانما في الرسمي فعلى تقدير تركيبة الجنس والخاصة فان العرض العام اذا
وضع هناك موضع الجنس كان خطأ في المادة **قال المحقق** والتما يكون ذلك اذ ذكر الشيخ
بلفظ مراد **وقال الفاضل الشريفي** اي تعريف الشئ بنفسه اذ ذكر الشئ بلفظ مراد له اذ
لو ذكر بلفظ لظهر كونه تعريفيا بنفسه بخلاف المراد اذ قد يحق فيه ذلك **وقال** يعني لو ذكر بلفظ
لظهر كونه تعريفيا بنفسه فلا يعدم عليه فاقول ان لا يقبله ذو مسكة فلا يرداد في الكثرة وقد قال
كثيرا لا يكون بخلاف المراد اذ قد يحق فيه كونه تعريفيا بنفسه بسبب المتغيرة لفظا فيزداد في الكثرة **قال**
المحقق ومنها جعل الجزء الذي يماثل العشرة ضمة وضمة **وقال الفاضل الشريفي** المراد به الجزء
الذي لا يجوز على كونه لا متباين منه في الوجود فله قدر بالقياس الى الاجزاء الكليات المتصلة او المتفصلة

فقط **اقول** لما لم يكن هذا القسم من الخطا، فخصا بالامر او الكليات بل شاملا للاجزاء والغير
 المحملة مطلقا وكان المتبادر من ظاهر قوله المقدار لا سيما اذا مثل بالعدد الاختصاصي به لئلا
 ونقد بان المراد بالجزء المتعارف ما لا يحل على كونه مطلقا واطلاق المتعارف عليه باعتبار ان مثل
 ذلك الجزء قد رخصه صاحب النظر الى كونه سبب امتناع عنه في الوجه **وقال القائل الشريف**
 قبل انما حكوا به ان بناء على ان لها صور نوعية زائفة على وحدتها هي مبادي احوالها
 المحصورة ولم يثبت **اقول** يعني انما حكوا بتركها في الاهدات دون الاعداد بناء على ما ذكره ولم
 يثبت ذلك المبني عليه ولعله مبني على ان الاعداد مستوية الارتفاع فحصل بعضها اصلها دون بعضها
 بل اخرج بخلل الوحدات فانها اصل الكل لا اشتباه **ثم قال** وفيه الاختصاص يعرف في اشتراط
 الرطاد **اقول** جواب عما روي على الشيخ ان اللازم لا يكفي للرسم لجواز كونه اعم فلا يفيد المعرفة بل لا بد
 من اختصاصه بالمرزوم ليحصل المساواة ويتحقق الافتقار **ثم قال** ولما المناقشة بان الواحد اما ان يكون
 فردا فلا يصح تعريفه بخروجه عن اولاديه ظل الانسان في تعريف الزوج فيما لا يتجوز في المقصود بجواز التحلل
 بوجه اخر **اقول** اي ان كان الواحد فردا لا يصح تعريف الفرد المذكور في الشرح لانه لا يوجد في الواحد
 لانه لا يزيد على الزوج به اهد وان لم يكن فردا لا بد ظل الانسان في تعريف الزوج اذ لا يوجد في الاثنين
 كتحديد بزيادة على الفرد به اهد لانه اما زاد على الواحد به اهد والنقض ان الواحد ليس بزوج **ثم قال**
 واذا البرية تطبيقه **اقول** اي تطبيق الثاني على استلزام تحصيل الحكم في نفسه بالبرهان دون ثبوت الحكم
 للمحدود وهذا الشرطية متعلقة بقوله لكن اللازم على هذا الوجه **ثم قال** وهذه الضب
 لعدم اللصياح الى التنفيذ **اقول** اي التطبيق على استلزام تحصيل الحكم في نفسه بالبرهان انب على حاله
 امتناع الاستدلال على ثبوت الحكم لعدم احتياج الاول الى التقييم بقوله ليحصل ذلك ضرورة في
 واحتياج الثاني اليه كما سبقت **ثم قال** وقوله فقط متعلق بعامل الظرف اي هذه الكلمة حاصل في
 قصد الامادة فقط **اقول** يريد به دفع فهم كونه متعلقا بافادة الماهية فان قيل لا وجه له
 لانه اذا قيل الاول ان حيزا ناطقا ويريد به ان ذلك مفهوم شرعا اولفة فقد افيد الماهية مع
 الحكم قلنا اذا قصد الحكم لا يشاء الماهية ولهذا قال خرج عن كونه حاد وصاد حكما يمنع **ثم قال**
 ومن هنا نشأ توهم من **ثم قال** **اقول** اي من كون المراد بالصدق به الجوهر المركب في الصفات
 هيئاته

والمحكم

والحكم **قال الشيخ** ومقدّمات البرهان قطعية لينتج قطعي لان اللازم الحق **وقال المحقق** مقدّمات
 البرهان قطعية وحيث ينتج قطعي لان النتيجة لازمة لمقدّمات حقة وقطعا ولازم الحق **وقال**
القائل الشريف عبارة المش حيث قال ومقدّمات البرهان قطعية لينتج قطعا لان اللازم الحق
 حقة شعرا استدلاله بقطعية كل من المقدّمات والنتيجة على قطعية الاخرى وفادته فلا هو وحده
 قطعية النتيجة امر مسلما بنا على ان البرهان ما يفيد قطعا والاستدلال به على كونه من وجوب
 استدراك قوله لان اللازم الحق حقة بالاصواب **ان يقال** لان غير القطعي لا يفيد قطعا فان قلت
 دعوى ذلك كلية صالحة لجواز استلزام الكاذب الصادق قلت القطع بالنتيجة اذا كان حاصله
 في استلزام المقدّمات اياها فلا بد ان يكون هي ايضا مقطوعا عنها وكون اللازم وحده قطعي
 لا يحد ذلك نعم ربما يقطع بالنتيجة بسبب اخره لا على ما ذكرنا ان الكاذب اذا اراد اعتقاده
 بتقيضه فاذا زالت النتيجة لم يكن قطعية والا كان قطعا مستقاة الى جهة اخرى فينتهي
 العكس اعني جعل قطعية مقدّمات مسلمة بناء على ان البرهان دليل مقدّمات كنه في نفسه
 بها على قطعية نتيجة فوجب حمل اللازم على العاقبة واعتبار كون اللازم قطعي ايضا كما انبى
 وحيث ينتج قطعي او حقه لم يرد ما قطعي اياها البرهان قطعي مقدّمات
 واستلزامه النتيجة فتكون هي ايضا قطعية **اقول** لا اشعار في عبارة الاستدلال
 اصلا اما بقطعية النتيجة على قطعية المقدّمات فلان مجرد قوله مقدّمات البرهان قطعية ليس
 بمعنى ولا قوله لينتج قطعي دليل على كونه المعنى مقدّمات قطعية لانها قطعي بالمعنى
 على ما خرج به في المنتهى لا بد ان يكون المقدّمات في البرهان كلها قطعية ليكون النتيجة قطعية
 وقوله لان اللازم الحق حقة دليل على ما يفهم من قوله لينتج قطعي كانه قيل من اين يلزم من كون المقدّمات
 قطعية كون النتيجة ايضا قطعية فقول لان اللازم الحق حقة فلا وجه لما نقرر عنه ان الاستدلال
 بقطعية النتيجة على قطعية المقدّمات ظاهر من العبارة فان قوله مقدّمات البرهان قطعية
 ذكرناه على مدعي وعلى بقوله لينتج قطعي كانه قيل نتيجة قطعية فلا بد من قطعية المقدّمات
 واما بقطعية المقدّمات على قطعية النتيجة فلا بد انما يصح ان كان قوله لينتج قطعي مدعي وقوله
 مقدّمات البرهان قطعية دليل على كونه مقتضى كونه عكسي الاول وبطلان اظهر

قطعية صح

اشارة

اللازم

من بطون الدول ولا يدل عليه قوله لان لازم الحق لما عرفت انه دليل على ما يفهم في قوله
 لينتج قطعيا ولا وجه لما نقله من ان العكس يدل عليه قوله لان لازم الحق فكانه قبل ما
 ثبت كونه المقدمات قطعية لازم ان يكون النتيجة قطعية لان لازم الحق فان هذه النتيجة
 تخريف للسلام واخراج له عن النظام وانما يصح في الجملة لو كانت العبارة فينتج بالرفع ثم كما
 ورد ان اللام في قوله ينتج مانع عن الحمل على ما ذكرته اراد دفعه بقوله فوجب حمل اللام على العافية
 ولا وجه له لان لازم العافية انما تسهل فيما يتجول وينقلب في حال حال كونه قوله صحيحا وانقلبه
 الى فروع يكون لهم عدوا وحرنا وقول الشارح انه الموت وانمو الخراب ولهذا كمنه
 لازم الصبر وخرج ولام المآل كما ذكره في معنى اللبيب ولا وجه له هنا للتحول والانتقال على
 اولى الالفاظ ثم اعتبار كونه اللزوم قطعيا لاجابة اليه هنا بل لا وجه له لان الكلام هنا في بيك
 مقدمات البرهان فقط وقطعية اللزوم انما نقلت في وجه الدلالة التي ذكره فلا وجه لما نقله من
 ان المعنى بعد التقي بما تقدم في تعريفه على قول المنطقيين فان هذا المباحث في جملة فروعهم واكتفى
 بان اطلاق اللزوم ببناء درسته اللزوم القطعي ولا يحمل قول الحق وحين ينتج قطعيا وقوله لانه لم يثبت
 صحة قطعيا اشارة الى اعتبار كونه اللزوم قطعيا بل المعنى الزور ينتج انما قطعيا اذ هو على ما ذكره
 كان في الناموس المتبري وقوله قطعيا الثاني متعلق بقوله حق على انه في الناموس فانه في كلام
 الحق اشارة بقطعية اللزوم وكلام الشرح بالعكس فقد اصاب في الزور دون الثاني لان قول
 ما اشاره وحين ينتج قطعيا وقوله لان لازم الحق فقط اشارة الى قطعية النتيجة **قال الشارح** واما
 - الامارات قطعية او اعتقادية ان لم يمنع مانع اذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين الضرر على قولها
 - مع بقا موضوعها **وقال المحقق** واما الامارات اي ماهي قطعية فتلزم النتيجة استلزاما قطعا او اعتقاديا
 وقيل يلزم ذلك لوجوبه ولزومها بكون وقت ما وذاك اذ لم يمنع مانع وانما لم يجب لانه ليس بين الظن
 والاعتقاد وبين الضرر على معنى حيث يستوعق قوله لا وجه له في موضوعها كما يكون عند قيام المعارض
 وهو ضرورة الظن بحسب اوجه بل **قول** قوله اي بالظنية اشارة الى ان مراد الشارح بالامارات
 ما منه ما قطعية او غير يقينية فان الظن كونه اما قطعية على مقاييس اليقين فتساووا في الظنون المحضة
 والاعتقادات العجيبة والفاسدة والشاهد على التعميم وقوله الامارات باراء البرهان الذي

من غير ضرر

اعنه

منه

مقدمة يقينية فان قيل لا يقع في الشهادة وقوله الظن باراء الاعتقاد في الحق قلنا لا يلزم بعدها
 فان الامارات لو كانت بمعنى الظنيات المحضة لما انتجت اعتقادية والتحقق انما يقع لاحتمال
 التقبيح ومقابله ما يحمله فانما من الاعتقاد في الاحتمال ظنيا محض وان اعتبر الاعتقاد في المآل
 كان اعتقادا محضا وان اعتبر اعم من حال الحال والمآل فتاواه الظن والاعتقاد في فاعلية الظنية
 الواقعة في تقسيم الامارات في الشرح الا ان بوجوه المقابلة وهو البرهان وبالظنية الواقعة
 في المتي الظنية المحضة بوجوه المقابلة وهو الاعتقادية ثم المراد بكونها غير يقينية ان تذكر باسمها
 يقينية ناذ الدلالة كانت احدى مقدماته غير يقينية كما في يقيني وبهذا بين التوضيح انما ندفع
 ما قاله الخبير انه لا يلزم في الامارات قطعية جميع المقدمات وانما على ما استظهر من تقسيمها لانتج الاعتقاد
 بل الظن وانما نتائج الاعتقادات اعتقادات لظنيات وانما لو ظهر الدليل بما يقينه العلم والبرهان بما يقينه
 الظن يبقى المقيد للاعتقاد فاما في الالفاظ في الحاجة باحدها والاشارة في الامارات بما هي ظنية وجهها
 الاستلزام ظنيا واعتقاديا فاما مقام البرزخ في اضطراب هذا غاية ما يمكن في تقرير كلام المحقق وتحقيق
 مراده لكنه بعد بحث اما لا فلا استلزام الامارات النتيجة حاله بل عليه قوله ظنية او اعتقادية
 اصله لا يحتمل ليحمل عليه للضرورة لان العبارة في كونه الامارات نفسها ظنية او اعتقادية
 واما ثانيا فلان المقام تمام بيان هذه المقدمات المحضة التي هي مراد الاقضية اذ سبب في بيان وجه
 الدلالة الذي به يعرف حال الاستلزام الذي هو الاشباح وسبب من هذا الذي يتسبب عليها الاشباح
 ولو فرض هنا الاشباح فاما تعرض الى سطر ادخاله في البرهان ينتج قطعيا واما ثانيا فلان
 الاستلزام لا يفسر ان يكونه ظنيا لانه تابع لوجه الدلالة كما سبب في تحقيقه فان وجهه كان الاستلزام
 قطعيا فالوجه الوجه ان مراد الشارح بالامارات مقدمات غير البرهان بشهادة جعلها باراء مقدمات
 البرهان وجهها واستلزام اما التفضيلية فكانه مما قاله مقدمات البرهان قطعية استلزام
 يقال فاما مقدمات غير البرهان فتاوه اما الامارات ظنية او اعتقادية اي مقدماتها وظنات
 او معتقدات ان لم يمنع مانع من الظن الذي هو ادنى مرتبة المطلوب بالدليل الغير اليقيني او الاعتقادي
 الذي هو اعلاها حتى اذ وجه المانع من ان يكون كونه مقدماته لانه لو كان الى مرتبة الشك او الوهم
 وقوله اذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين الضرر على مقاييس اليقين فتساووا في الظنون المحضة
 والاعتقادات العجيبة والفاسدة والشاهد على التعميم وقوله الامارات باراء البرهان الذي

هي ص

والا فالاستلزام قطعيا

دون الاستسلام لم تنتقد الكلام واما الامارات قطعية او اعتقادية ان لم يمنع مانع ينتج ثباتا او تنافيا
 لان لازم الظن والاعتقاد قطعي ونزكته انتفاء ما سبقت فظهر عدم صحة عموم ما قاله الفاضل
 الشريف ان المتأخر من قوله قطعية او اعتقادية المناسب لما سبقت في البرهان ان مقدمات
 الامارات قطعية او اعتقادية ثم ان نتائجها كذلك وقد منع ذلك على ظاهره ان لم يمنع مانع
 فان هذه الامارات انما يعتد بها الاستسلام لارادة الله تعالى او النتيجة **قال الفاضل الشرح** والتحقق
 ان الامارات لا يكون قطعية المقدمات والاستسلام معا والامارات قطعيا فيكون برهاننا الذي يجوز
 كون مقدماته قطعية دون الاستسلام كما في الاستقراء والقياس الذي يظن انتاجه والعكس
 كما في الضرر المستلزم لانتاجها ايضا اذ ان كنت في مقدماته قطعية كقولك زيد يظفر بالليل
 وكل من يظفر بالليل فهو سارق فان استلزمه لنتيجة قطعية لا شبهة فيه انما الكلام في تحقق
 الملازم تحت ظاهرا كان للنتيجة الملازم ايضا مطلقا وقد سبقت تحقيقه ومن ههنا ظهر ان قوله لارادة
 ليس في الظن والاعتقاد وبين اورط عقلي بحيث يمنع تخلفه عنه من ظهوره لان ذلك انما يتم اذ لم
 يكن الذي يستفاد منه الظن والاعتقاد قياسا صحيح الصورة وقوله لزوالها مع بقاء موصفيها مع
 فان زوالها مع بقاء مقدمات ذلك القياس على حلها منع وعنده قيام المعارض في الاعتقادات
 يتغير اعتقاد المقدمات فان من اعتقد قدم العالم بشبهة صحيحة الصواب ثم اطلع على برهان عدمه بطل
 عنه اعتقاده بمقدماته دون الاستسلام بكونه قطعية وكذا الحال في ظهوره في الظن محسوس
 او ليس نعم لرجوع الاسارة عبارة عن الميزات كالظواهر بالليل وتغير الهواء وكون مركب الفاضل على باب
 الحمام لظهور زوالها مع بقاء موصفيها **قال** في التحقيق بحث وهو ان جميع طرق الكتاب النقدية
 راجع عند الشيخ الى اظهر الاول من الشكل الاول كحاشائي فالمقدمات القطعية ان كانت صحيحة
 الصواب كان الاستسلام قطعي او الاعتقادي ام اصلا كما سبقت في التحقيق ان البرهان بكونه قطعية
 المقدمات والنتيجة والاستسلام واما فيكون قطعية المقدمات فان لم يصح صورته لم يستلزم
 شيئا اصلا وان صححت فان كانت مقدماته كلها او بعضها طائفة كانت نتيجة قطعية وان كانت كلها
 اعتقادية فالنتيجة اعتقادية واما النظر في اورد على الشرح دون المتق لما عرفت ان قوله اذ ليس بين
 الظن والاعتقاد لبيان له وجه تأثير المانع ههنا دون مقدمات البرهان ولا تعاقب له بالانتاج
 المرتب

المرتب على القياس **قال الشيخ** وجه الدلالة في المقدمات ان الصغير خصوص والأكبر
 عموم فوجب الدلالة في فليقتضى موضوعه الصغير ومحول الكبرى **قال** ما بين في اول الكتاب
 الدليل يعني المفرد وبين وجه الدلالة على المطلوب بقوله ولا بد من استلزام المطلوب كذا وكان
 ههنا جديان الدليل يعني المركب اراد ان يبين وجه دلالة ايضا حيث ذكر ان مقدمات
 البرهان ونتاجها قطعية وان مقدمات غير قطعية او اعتقادية ان لم يمنع مانع وانتار الى ان
 نتائجها كذلك وفي حال الانتاج فاربنا به بيان وجه الدلالة فقال وجه الدلالة
 في المقدمات اي سبب دلالتها على النتيجة واستلزامها اليها ان الصغير باعتبار موضوعها
 خاصة والأكبر باعتبار موضوعها عامة والله راجع الخاص في العام واجيب فيجب ان يبرح موضوع
 الصغير في موضوع الكبرى فيثبت الاول ما ثبت للثاني وهو محول الكبرى فليقتضى موضوع
 الصغير ومحول الكبرى وهو النتيجة فاستلزامه وجوب الانتاج في اقتضى قطعية الانتاج وعدم
 اشتراط وجوب الثبوت والانتفاء اقتضى وجوب النتيجة مثلا اذ قلنا العلم بزلزل
 وكل مؤلف مات كان برهانا واستلزم قولنا العالم ماتت وفاتت المقدمات والنتيجة والانتاج
 قطعية واما المقدمات فالاولى الضرورة والثانية البرهان ولما النتيجة فليجب بقاء المقدمات
 الصغير ومحول الكبرى لوجوب ثبوت محول الموضوع اليها الشامل لموضوعه الصغير قطعا واسا
 الانتاج فلهذا الكبرى واذ احتلنا بريد بطرف بالليل وظنن بطرف بالليل فهو سارق لم يكن
 برهانا واستلزم قولنا زيد سارق وكانت الكبرى والنتيجة قطعتين والانتاج قطعية اما
 الكبرى فظاهرة واما النتيجة فاطنية الكبرى واما الانتاج فاطنية الكبرى فظهر ان القياس
 الصحيح الصورة برهانا كان او غيره يستلزم النتيجة استلزاما قطعي او ان نتيجة غيره البرهان لا
 يكون قطعية والبرهان اشار الشيخ في ذكر الوجوب في اللاندراج ذكره في الانتفاء **قال** في قوله
 فلم يرد ما اورد في قوله واما في قوله واما في قوله واما في قوله واما في قوله واما في قوله
 دناقت فلامه ورفع الاستدراج وجه فراه مرارة وقد اظهر بهد التحقيق الفاضل
 على من انه لا يتوقف ايا قال الفاضل الشريف لكنه ذكر وجه الاستسلام القطعي كما لا يخفى
 مما لا يفتق اليه **قال الفاضل الشرح** فان البرهان ايضا يترك في عا وظهرها والموازيها

ماضية اليها انما هي قضية **اقول** قوله وانها ماضية اليها الشارة الى ان الضمير
 في قوله مع ربه في قوله الحق وانما له اجمع الى انها ماضية اليها ايضا وهو الحكم لان
 الكلام في المقدمات وهي مشتقة على الحكم الاربعة فيجب على كلام المحقق عليه وان كان فيه
 منافاة بين ما يقول في ادراكها **قال** ومن زعم ان توجيه الضمير الى قوله فقد ذهب
 عنه ان المحسوسات ايضا كذلك **اقول** يريه به الرد على الفاضل البهري ووجهه ان هذا الارجح
 ان يكون مراد المحقق اذ لا يوضح للفرقة بين المحسوسات والاهلاليات بان الحكم في الاول
 يحتاج الى القول دون الثانية فان المحسوسات ايضا كذلك نعم يرد على المحقق في الشيخ ايضا
 لان القول بحصول الحكم للمبهم في غاية البعد **قال الشيخ** لما كان الدليل قد يقوم على
 ابطال التفسير والمطلوب قبضه وقد يقوم على الشيء والمطلوب حكمه اخرج الى تعريفها
اقول انما قال هكذا لانه يقول الاول على ابطال الشيء كما في الثانية والثاني
 في الثاني على العكس كما في الاول على ابطال الشيء فينبغي تبينها على ان التبيين يلائق
 على كل من القضييتين المتناقضتين بخلاف العكس ولهذا قال والتبيين كل قضيتين
 ثم قال وعكس كل قضية فتدبر **قال الفاضل الشريف** وقيل الوجه في ذلك ما اشار
 اليه في تعريف للموضوعات اللغوية وبيانها هنا انه يجد التبيين بصيغة العموم على ان
 اللام لا استغراق فلا بد من ايراد كل في الحكم لطابق الحدود وليس بين ظاهريها فرق
 كما كان هناك **اقول** انما اوردته فيقول ان فيه ضعفا لان الاصل يناسب الجمع
 اذا كان معفالا سيما باللام ان يراد بنفس الطبيعة الجنسية دون الافراد فالظاهر
 ان يجوز التبيين على الجنس دون الاستغراق لانه فلا في الاصل فلا يصار اليه الا في
 فلا وجه لما ذكر عليه بقوله فلا بد من ايراد كل في الحكم بخلاف الموضوعات اللغوية فان
 المعروف هناك الجمع المعروف والاصرفيه استغراق الافراد **قال الشيخ** فالتبيين كل
 قضيتين اذا صدقت احدى ما كانت الاخرى وبالعكس **قال المحقق** التبيين
 كل قضيتين يلزم من صدق احدى ما زنت كذب الاخرى ويلزمه العكس **قال الفاضل**
الشريف الظاهر ان يقال وبالعكس كما في عبارة الكتاب ثم يفسر بما ذكره ويكرن

اهـ

اهـ ارجع الى المتضادين اعني الخلفين اذ لا يلزم من كذب احدى ما كانت صدق الاخرى
 كما يلزم من صدق احدى ما كانت كذب الاخرى وتوجيه ما في الشرح **اقول** يعني ان الظاهر
 ان يقال وبالعكس كما في المتن ويجوز ان يكون المراد من المتضادين مثل طهيمان
 انسان ولا شيء من الحيوان باسان فافهم اننا فينا قضان لان صدق كل منهما وان استلزم
 كذب الاخر لكن كذب كل منهما لا يستلزم صدق الاخر لحد ان يكونا ماضيين كما في
 هذا المثال لكن المحقق عدل عن الظاهر تبينها على ان مراد الشيخ ليس ما فهم من الظاهر
 بل قوله وبالعكس زيادة توضيح لما استفاد ما قبله من غير احتياج الى جعله في اني الحكم
 لا ضرورة الى ذلك لان ضمير يلزمه اجمع الى اللزوم بقوله في معنى يلزم وفيه يلزم
 اليه على ان العكس يلزم لذلك اللزوم فيس قوله وبالعكس اشارة الى المتضادين لانها
 فارجح ان عاقبته بلا حكمة ما استفاد من من في عبارة المحقق ومن اذ في عبارة الشيخ فان
 المتضادين الاول كذب منشأ كذب احدى ما صدق الاخرى ومن الثاني كون كذب
 هو الصدق ومنع ما هو والله وظاهر ان المعنى متفق في المتضادين ولو اكتفى في الحكم
 بمجرد اللزوم يعني استلزام الاشكال لان نقض المتضادين لوجوده فيها لان صدق احدى ما
 مستلزم لصدق تبيين الاخر الذي يستلزم كذبه وما يلزم اللزوم ما يلزم فاصح ما قال
 الشيخ ان الشارع كانه لم يجعل كذب لا شيء من الحيوان باسان لانه ما صدق كل منهما ان انسان
 يلزم استلزامه للجزئية التي هي بعض الحيوان انسان ولا ينبغي ما فيه **قال** ومن زعم بعض من
 تعدى لتوضيح مقاصد الشرح ان الضمير المضروب في قوله ويلزمه العكس اجمع الى كل قضيتين
اقول يريه به الفاضل البهري واما مجر به لانه غفل عن مراد المحقق لان الضمير ان يرجع
 الى ما ذكره كان قوله وبالعكس جزا من الحكم اشارة الى المتضادين فيقال في تحقيق المحقق كما
 مر اننا **قال الشيخ** وعكس كل قضية تحويل مفرد بها على وجه صدق **وقال المحقق**
 عكس كل قضية تحويل مفرد بها بان يجعل الموضع عملا والمحول موصفا على وجه صدق اي على
 تقدير صدق الاصل لا في نفس الامر اذ قد يكذب هو واصلا **وقال الفاضل الشريف** قوله
 على وجه صدق اي يلزم صدقة صدق الاصل ولهذا فسره بمعنى الشرطية او لا تبينها على ان

ك

١٠

الحكم بصدق الحاصل بالتحليل ليس يجب نفس الامر بل على تقدير صدق الاصل وصرح ببيان
 الشرطية ثانياً الظاهر المعنى اللزوم كما مر **قال** المتبادر من ظاهر قول المحقق اي على تقدير صدق
 الاصل والمفهوم بل قول العاضل الشريف ولهذه افرغ معنى الشبهة ان يكون قول المحقق
 اي على تقدير صدق الاصل بالقول الشرح على وجه يصدق وليس كذلك لان تقدير صدق
 راجع الى المحل الذي هو العكس فكيف يصح ان يكون بياناً له بل هو افادة قيد من الاعلى
 التعريف كاللزم الذي اعتبره التحرير ايضا حيث قال اي يلزم صدقه ان كان الاصل صادقاً
 فان قيل سلمنا ان هذه من القيد يحصل الاطراد والانفكاس لكنهما يستفادان من العبارة
 تلك اللفظ عكس كل قضية والتحرير يبين ان عن القيد لا يصل بحيث متى صدق العكس وقع
 كذب كذب في فهم التقدير والازدحام ضروري وقد اشار اليه المحقق بذكر الاصل في قوله اي على
 تقدير صدق الاصل **قال القاضي الشريف** فينه فمع النقص الذي اوردته المأخوذون عليهم
اقول حيث قالوا الاسلام انه لا يصدق كل ما ليس بجوهر ان ليس باسان لصدق بعض ما
 ليس بجوهر ان انسان غاية ما في الباب انه يلزم صدق قولنا ليس بعض ما ليس بجوهر ان ليس
 باسان لكن لا يلزم منه صدق بعض ما ليس بجوهر ان انسان لان السالبة المعدولة اعم
 من الموصية المحصلة المحل وصدق الذي لا يستلزم صدق الاصل ووجه الملاحظة في ظاهر
 من التقرير **قال الشيخ** الاول اي يهلولة لا يهلولة في قوله عليه على وجهه اليه **وقال المحقق**
 الشكل الاول هو ابي الاشكال فلذلك كان غيره موقوفاً على الرجوع اليه خيل ان اتاهه
 انما يعلم برجوعه اليه لما علمت ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل للحكم
 عليه وان جهة الدلالة ان موضوع الضعيف بعض موضوع الكبري فالحكم عليه حكم عليه و
 كلاهما صريح الشكل الاول والعقل لا يحكم بالاشباح الا بملاحظة ذلك سواء صرح به او لا
 وليس من شرط ما لا يلاحظ العقل التمكن من تشبيهه وتلخيص العبارة فيه فلا يجوز للشك
 بحكم بان ما تحت فيه الرجوع الى الشكل الاول تحقق فيه ذلك وهو السبب للاشباح
 والفقه فيه فالتحقيق والمبرهنة فيهم بخلافه **اقول** قال صاحب اساس القياس ما يجب
 ان يعلم ان اقترانات الشكل الاول من بين الاقترانات وان كانت كاملة وبينة نفسها

الاصول

اليه

وان سائر الاقترانات غير كاملة وفي البيان غشاجة الى الرد الى الشكل الاول في القول
 او الشبهة لتعطل وجوب الاشباح في الدهر لان التعريف الطبيعي وضع الحد وهو ترتيب
 الشكل الاول لكن ليس بحيث يكتفى بالشكل الاول ويكون معناه سائر الاشكال اذ كثيراً
 ما يكون بحسب المراد بعض من القضية موضع علم الطبع وبعضه غير علم الطبع والذهن
 ينسب الى وضعه من هاهنا هو المراد عليه على وجه طبيعي والعكس وان كان صادقاً لكنه يخالف
 مقتضى الطبيعة مادة في العلوم اذ اطلبا الانتاج من القضايا افرغاً يقع شغل من سائر الاشكال
 بحيث اذ ارد الى شكل الاول لزم تغيير القضية عن هيئتها الطبيعية فيلزم نوع من التعريف
قال الشيخ من الطرافة تعادلات المصنوعات المنفردة **وقال المحقق** فانه لما علم ما جاز
 الناس الى تعريف بعضهم بعضاً بما في انفسهم من امر معاشهم للمعاملات والمشاركات وامر
 معادهم لافادة المعرفة والاحكام **وقال القاضي الشريف** فينه تبينه على ان تعريف ما في
 النفس للمخاطبة قد يكون لافادة المعرفة اي تصور مفهوم للفظ وقد يكون لافادة الاحكام
 اعداد الكثرة والنسبة بين الالفاظ او لافادتها **قال** قد حصل المعرفة والاحكام على التهمة
 والتصديق وجعل اللام في قوله لافادة متعللاً بالتعريف المذكور لفظاً وليس كذلك اما اولاً
 فلان المقصود لو كان ذلك لكان المناسب ان يقول لافادة المعارف والاحكام او يقول
 لافادة المعرفة والحكم واما ثانياً فلانه لا ينبغي ان يوسط قوله للمعاملات والمشاركات في البين
 وجه يقينه واما ثالثاً فلان لافادة المعرفة والاحكام المعنى الذي ذكره يختص بامر المعاد
 لا بشئ كونه وبين امر المعاش وظاهر العبارة في تعريف الاختصاص واما رابعاً فلان المراد باللفظ
 بالمعرفة لو كان التمهيد لكان الظاهر ان المراد بالتعريف لافادة التصور فيكون المعنى الى افاده بعضهم
 بعضاً التصور لافادة التصور والتعريفات وفيه من التساؤل ما لا يخفى فالاصواب ان يراى
 بالمعرفة معرفة استقواء بالاحكام الاحكام الشرعية ويجعل قوله للمعاملات والمشاركات متعللاً
 بالتعريف المذكور لفظاً فان المعاملات والمشاركات هي المناسبة للمعاش ويجعل قوله
 لافادة المعرفة والاحكام متعللاً بالتعريف المقدر في قوله وامر معادهم فان لافادة معرفة الله
 والاحكام الشرعية هي المناسبة للمعاد وقوله لافادة المعرفة دون ان يقول للمعرفة اشباح

الوفاة بين الرضى ان العفة يجب ان تؤخذ من الشر لتعبد بها وان كانت مما يستل العفة فيه كما
 تقرر من منعه والثانية لا تستغريان بالنبوة بالنظم الى الامور الاخرى وبها كانت ليست بفاسدة
 ثم اعلم ان المراد بالمرعاش سبب لعمدة من الامور الضرورية كالماكل والملبس والسكنى وامر المعاد
 سبب المرادة فيه من العفاة الصحيحة والاعمال الصالحة فتح لا يكون العبارة كما ينبغي بل صحتها ان
 يكون هذه اساقى انفسهم من المعاملات والمشاركات للامور ما شئهم وقادة المعرفة والاحكام
 للامور معادهم لان المعاملات والمشاركات انما يطلب لوضو المعاش دون العكس وكذا افادة المؤنة
 والاحكام انما يفسد لاجل المعاد دون العكس ويمكن ان يقال ليس الامر في قوله للمعاملات
 والافادة المعرفة للعرض والغاية بل المعنى لما علم حاجته الخاص الى تعريف بعضهم بعضا امرعاشهم
 لشبوت المعاملات والمشاركات التي يتوقف عليها امر المعاش ولا يحصل الا بالانكسار وتعريف
 ما في النفس وامر معادهم لشبوت افادة المعرفة والاحكام التي يتوقف عليها امر المعاد ولا يحصل
 ايضا الا بالانكسار وتعريف ما في النفس فليكن **قال المحقق** انه رهم على الصوت وتقطيعه **قول**
 فان قيل ان اريه بالصوت الكيفية فالمراد بقوله اذ رهم على الصوت لان غير الفعل لا يكون مقصورا
 وان اريه به المصدر فالمراد بقوله وتقطيعه لان المصدر لا يقبل التقطيع وانما التقطيع هو انكسار
 قلنا المراد الاول والمضاد في وقته وقدر الكلام قد رهم على احدث الصوت والثاني والعبارة
 من قبيل الاستحسان **قال الشيخ** فليكن على هذا واضحا وانتهى وضعها وطريق معرفتها
وقال المحقق لان التفكير في الطاف استغفار شكر **وقال الفاضل البهبهري** اشارة الى
 ان الفاء في قول المصدر فليكن شكر هي الفاء الصحيحة والتقدير اذا كان احد ارباب الطاف فليكن شكر
 عليها وبيان للملازمة ان احدثها نعمة علينا كونه سببا لحصول ما يحتاج اليه في المعاش والمعاد
 مع شدة المؤنة وعموم الفائدة والانعام سبب للشكر اجمالا ما عدا المعزة فنعقلوا انكسار بانعام
 المنعم وعلى نعمة شكر على قاله المحقق المفسر ون في قوله تقا واما نعمة ربه فحدث والى ان
 انكسار هو انكسار الكلام النفسى الذي هو التفكير **قول** في كل كلام المحقق والمحقق
 بحث اما في الاول فانه المراد بكون التفكير في الطاف استغفار شكر كونه شكرا لنعمة العفاة
 فليس كونه لاسباب المقام وان ارد كونه شكرا لنعمة احدث الموضوعات اللغوية فيعلم



اماخذنا فشرعنا

اما ان اريه بالشكر مقابلة النعمة قوله وفعلوا اعتقادا فظاهرا واما ان اريه به الشكر
 الواجب المختلف في كيفية وجوبه يتساوى بين المعزة انه شرعى او عقلى وهو فرق كل نوع الى
 عملها كما سياتى في مبادئ الاحكام ان شاء الله تعالى فان التفكير يكون شكر النعمة العفاة
 العاقلة كما سبق للموضوعات اللغوية وبالجملة لا يرتبط بين العلة والمعلول والقائض
 فيما قال الفاضل الشريف لان انكسارها يستلزم التفكير بها والتفكير في الطاف استغفار انكسار
 بها شكرا والتفكير المستلزم التفكير بل الامر به يشا وتحريرا منفردا على كونه احدثا لها نعمة او لا
 لما روي عليه ان التفكير الذي يستلزمه انكسارها عليها مغاير للتفكير في الطاف استغفار انكسارها الذي
 به شكر وذلك لان الاول هو النظر في حدها واضرارها وطريق معرفتها وانتهى وضعها وظاهر ان
 هذا لا يعد شكرا والثاني هو النظر في انما اطف بعبادة حيث احدثت ما يتوكلون به الى **كلامهم**
 تحصيل الحالات الدينية والدينية وهذه التفكير وما يدل عليه من الانفاط والتعبيرات هو
 المعنى ودشكر افاينى هذا ان الاول فالظاهر ان كلام المحقق هو هذا غير صحيح ولهذا قال
 الفخرى ان قوله لان التفكير بيان لترتيب هذه الكلام على قوله ومن لطف استغفار لكن لا يجفى ان
 مترتب على ما دل عليه الكلام من الاضحاغ الى التعرض للمبادئ اللغوية على ما اشار اليه بقوله
 على ان الحاجة ما هي في هذه الحق اليه واما في الثاني فاولا لان المعنى من قوله والانعام سبب
 للشكر اجمالا فان يكون مراد المحقق بالشكر هو ما عرف النعمة التي هي ما قد عرفت انه ليس كذلك
 وثانيا انا سلمنا ان انكسار بانعام المنعم بمعنى التحديث والاضراب به شكر وكذا انكسار على انعامه
 بمعنى قول المنعم عليه الحمد والشكر الذي انعم على كونه اوليا مشكرا لكن انكسار الحمد
 ههنا ليس بهذا المعنى بل بمعنى بيان الحمد وسائر ما ذكر فان اردت تحقيق مراد الشيخ المحقق
 فليست لما اتى عليك درصفه فاقول وانه التوفيق انه لنعمة في عبارته شكر بالمعنى المذكور
 قوله من لطف استغفار استغفار هذه الموضوعات اللغوية شكر بمعنى مقابلة النعمة قوله لا اعتقادا
 واعتقادا لقوله تقا واما نعمة ربه فحدث وقوله فليكن شكر كونه شكرا لنعمة العفاة
 فانه قال ان انعام استغفار استغفار هذه الموضوعات اللغوية وانما اراد على انكسارها في الضمير فاذ انعم

بالمعنيين فان

ما ذكر علينا من غير ان يبين مداه واما ذكر ان من جملة ما اعطاه له لانه تعليم للعباد
 ما يحصل به امر المعاش والمعاد وصراف الغنى الى ما عبط له شكرها بالخير في ان الله تعالى انعم علينا
 بالشكر فلم يصره الى عمله اذ لا شكره **قال المحقق** اي المملوك الذي لفظ بكلمة واحدة **اقول**
 اعترض النجاشي عليه بان ذكر اللفظ مستبعد مع اقتضائه ان يكون هناك مملوك ولفظ به
 ودفع الفاضل اليهم في الاول بما حاصله انه اورد اللفظ ليكون هنا شاملا للمهمل والمركب
 واراد الكلمة بدل الفصيلين من مالا يقتضيه وليس بشيء لانه الكلمة متضمنة للفظ ولولم
 الرضا لفظا هو الكلمة واحدة لانه امر منه ودفع الثاني او لا يقول ان قوله بكلمة متعلق
 باللفظ واللفظ بمعنى نفسه وبالباء قال في الاساس ومن الجائز لفظ القول ولفظ به وقال
 الجوهري لفظت بالكلام وثقلت به اي تكلمت وهو ضبط فاحش لان مدخل الباء
 متعول به فاقبله ان كان بنينا للمفعول بكون ذلك قائما مقام انما على كما اذا قيل زيد مملوك به و
 لا وجه له ههنا لان الصيغة المملوك العائد الى المفرد فاجم مقام الفاعل فيبقى قوله بالكلمة هنا
 غير متعلق باللفظ وثانيا بقوله او حال من ضمير لفظ اي هو كلمة كما في قوله تعالى فاليوم نجيبك
 جيدك فلام الكشاف فبذلك من موضع الحال اي في الحال التي لا روج فيك وانما انت به ن
 وهذا وان كان مدافعا للتأنيد بعبء في مقام التعريف اذ لا يطالع عليه ان الراسخ في العربية
 المستغنى عن تعريف المفرد وابعده في ذلك ما قال الفاضل الشريف اي صار مملوكا بلفظ كلمة
 واحدة وماله انه لفظ هو كلمة واحدة فان ما يصير مملوكا بلفظ كلمة واحدة لا يمكن ان يكون
 كلمة واحدة لانه مع كونه في غاية بعد عن الدلالة على المقصود فيمن ضحك وفي المبالغة في حيث يتلفظ
 بلفظ الكلمة فان صادف ضرب وآره وياه يصح ان يقال له يصير بلفظ كلمة واحدة
 وهذا لا يصح على الحروف المفردة لانه معنى كيد عليه اللفظ لا يقال فكيف الباء بمعنى مع
 فيدل عليه اللفظ لانه يتناول الحرف الالهية من الكلمة فلا تغفل ثم اورد النجاشي ان لا يرد
 الكلمة اللغوية على ما يشتمل الكلام المتحد والرائد على حرف واحد وان كان مملوكا على ما مر
 في المتن لم يطرده وان اريد الكلمة النحوية التي هي اللفظ المتضمن للمركب كاد ورا واجاب باختار

وليس شيء منها مفرد الا يقال المراد باللفظ
 مملوك اللفظ كلمة واحدة مع

السنن

المشقة الثاني ودفع اليه وراية تفسير لفظي لمن يعرف منهم الكلمة بان اللفظ المصروع المفرد لا
 يعرف ان لفظ المفرد هو وقع قسما من الموضوع اللغوي بانراى معنى وضع وسيطره عن قريب
 ان المفرد الماصو في تعريف الكلمة على الابد لا يرد على حده على حده ومعناه معلوم الكلمة اعم من كلمة واحدة
 وكلمتين حتى عرفوا المركبات بكل كلمتين جعلنا اسم ما ومنه يعلم انهم ارادوا بالدلالة التفسيرية
 الدلالة الكاملة القديمة فلا ينافي ثبوت الدلالة في الجملة فلا يلزم ان لا يكون يظرب واحدا
 كلمة واحدة ازال النجاشي فيما بعده معناه النحويين لا يتبع دلالة كلمة واحدة على شيء في الجملة
 فكانه قبل المراد بالمفرد ههنا ما وضع بانراى احد قسمي الكلمة اي الكلمة الواحدة وهو معنى قول
 النجاشي انه تفسير لفظي لمن يعرف منهم الكلمة الخ والحاصل ان المفرد المذكور ههنا ما هو قسم
 واحد من الكلمة المصطلحة والمفرد الماصو في تعريفها بمعنى ما لا يرد على حده على حده ومعناه دلالة
 كاملة فيمنع الدرس ولا يبره الا شكل النجاشي يظرب ويظهر فائدة تفسيره الشئ الكلمة ههنا بالذات
 مع عدم تعرض احد من الشراح والمخبرين لها فبما قلنا في اي سورة اختيار الشيخ ههنا المفرد ههنا
 المعنى قلنا السورة لان كل واحد من الموضوعات اللغوية والمركبات المذكورة ليست منها بل من
 الموضوعات العربية واجاب الفاضل الشريف باختار الشق الاول واخرج المهملة او لا باعتبار
 فيه الموضوع في تعريف المفرد وان لم يصرح به اعتمادا على ما علم من كونه قسما للموضوعات اللغوية
 وثانيا بمنع ان المهمل يلفظ عليه الكلمة في تعريف اللفظ وتحقيق هذا اللفظ فالحال الكلام الذي يسمى
 به الشخص متكلما اسم جسر يقع على التثنية الذي هو الكلمة والكثير الذي هو اكثر منها والاختار
 في تعريفه انه المنتظم من الحروف المسرعة المتغيرة المتواضع عليها فيخرج بالثنية اللفظ المهملات
قال الشيخ يدل فيه **قال النجاشي** ذهب الشارحون الى ان الصيغة المعنى اي يسره جرد يدل
 على شيء في ذلك المعنى ولا يخفى بوجه **اقول** وجه البعد ان ظاهرا اللفظ يقتضي ان يدل به
 اللفظ في المعنى وهو فاصد فيحتاج الى تفسير شئ لا زينة عليه ظاهرة وهو على شئ شتم
 قال النجاشي ولا رضاء في ان المراد الدلالة الوضعية والافعال في المفرد دلالة عقلية في الجملة
 لا الابد من تقييد الموضوع بما يخرج وضع الحساب اذ الحروف المفردة دلالة على الاعداد في
 وضع الحساب **قال المحقق** فبحر عبادة وبعلبك وتأبط شعر اعلاما مركب على الاول

غير المفرد ههنا المعنى وتحقيقه انهم بعد
 انهم ما عرفوا المفرد الماصو في تعريف
 الكلمة صوم

الحج

لكنه اكثر من كلمة مفردة على الثاني اذ امر الالته فيه وان دللت مفردة او مفردة اخرى **وقال**
يعني ان العلم المتقيد من المركب الإضافي او المزدوج او الاستنادي مركب على التفسير الاول
واما على التفسير الثاني فغير معلوم دلالة امره على شيء حال كونه اجزاء اما اذا اشتط
في الدلالة القضية والبرادة فظاهر واما اذا لم يشتط فلعلمهم المعاني الأصلية عند القرينة
الدالة على انها متعلقة بالمعاني العلمية للقطع بان عبده عباده بمنزلة ان انسان ولا
قال في التكميل ودلالة ان على الشئ **قال** فيه بحث لان القرينة انما تنفع لمرادة
المعنى الموضوع لا لافهم كحسابي خفيته ولم يتركه التجزئة الانشائية ما ذهب اليه المحقق من
ارجاع القيمة فيه الى ما وضع وان لم يتركه كما يدل عليه وثباته مرة بعد اخرى حتى قال ان كان
البحث ان قوله او وضع اخر من عن قوله مفردة فالصواب ان يرجع ضمير فيه الى الوضع المفهوم من
وضع ويجعل فيه متعلقا به لانه يكون في السببية والمعنى سبب ذلك الوضع باعتبار فان في
يستعمل هذه المعنى كما سيجي في مواضع فيخرج المركبات بالمرتب توضيح ان الدلالة الوضع
تابعة للوضع كما انما تنفع في انتقائه كذلك يختلف باختلافه فتخرج عنه مثله انظر الى
وضعه الإضافي السابق بدل جزمه على مره ومعناه واما اذا انظر الى وضعه العلمي فالمراد ما يتوهم
من الدلالة في ما عاين من الملاحظة الوضع الاول واما نحو هيوان ناطق علميا فيخرج ايضا لان
كل من جزئية انما يدل على معنى بالنظر الى الوضع السابق دون الوضع العلمي فان من وضعه
علميا لا يلاحظ الاتبعين المجموع بآراء الشخص مع قطع النظر عن تعيين جزئية بآراء اخرى ومعناه
ولا يلزم من وضع المجموع بآراء المجموع دلالة الجزء على الجزء بالافتاء ومصادقه ان من لم يعرف الوضع
الاول او عقل عنه لم يكتف ذهذه في جزء المفردة الى جزء معناه **قال المحقق** وهو نظير واضع
بالعكس **وقال النجاشي** فان قيل حروف المتبادرة عامة على ان في الفعل **مستحق** ضمير ايدل على
المتكلم **فقال** منشا السؤال ما ذكر من قول المحقق وحاصله ان القول بالعكس فاسد
بل يجب ان يكون التركيب متقنا عليه وتغير الجواب ان الالته ان يكونها ملالة اعتراف بالاختلاف لانه
ليس الا بالوضع الموجب للدلالة فاذا دل جزء التنظير على معنى وان لم يعد ذلك الجزء لانه فان
المفردة مركبة عند المطلقين دون غيرهم فيصح القول بالعكس **قال المحقق** اما ان يدل برهنة **وقال النجاشي**

اشارة الى ان هذه القيد مرادة بتعريف الحاجة وان لم يصرح به انه انما يدل على الزمان بحجته
لا الاسر والغد وهذا مع انه على ما ذكره الآن انما يصح في لغة العرب **قال** اراد بالفعل الالته
فيه في التعريف بالادب فان سوق كلامه المحقق يدل على ان مراده التوجيه الالته انما على الشيخ
واما اخرى في قوله انما يصح في لغة العرب فغير صحيح لانه ايضا في لغة الترك كما لا يخفى **وقال**
الفاضل السبكي فيه بحث وهو انهم يزعمون ان دلالة الافعال على الزمنية انما هي مجرد
هيئاتها وصغرها واستدلوا على ذلك باختلاف الزمنية عند اختلاف الصيغ وان تحدث
المادة نحو تفاعل وتفاعل واتحادها عند اتحاد الصيغ وان اختلفت المادة نحو ضرب وتلعب
وفي المتقدمين نظير اما في الاولى فلان تضاريف الفعل الماضي كضرب وضربا وضربوا صيغ ثلاثة
مع اتحاد الزمان بل المجهول والمعلوم كضرب وضرب وتلعبان صيغة قطعا ولا يختلف الزمان واما
في الثانية فلان المضارع يدل تارة على الحال واخرى على الاستقبال اشتراكا على المذهب الصحيح
فالصيغة واحدة والزمان مختلف وايضا اتحاد الزمان مع اتحاد الصيغة واختلافه مع اختلافها
لا يدل على استناد الزمان الى الصيغة لا مكان الى المواد المختلفة فخرج جواز اشتراك
المختلفات في امر واحد **قال الجواب** اما عن النظر في المقدمة الاولى فهو ان مرادهم باختلاف الصيغ
الاختلاف النوعي فكأنهم قالوا ان كل صيغة ماضوية في اي باب كانت وعلى اي تعريف عرفت مما يدل
على المفرد والشي والجمع غائبا على منها ومطابقا او نحو ذلك فهي تدل على الزمان الماضي واما عن
النظر في الثانية فهو ان الاستدلال ان الصحيح هو الاشتراك غائبة انما يختار بين الجاهل والايام
منه الصحة مطلعا كيف وقد قال الفاضل الاستدلال هو حقيقة في الحال في مراد الاستقبال ثم
قال وهذا أقوى لانه اذ لم يوجه القرائن ليرجع الالته الى الحال ولا يفرق الى الاستقبال والقرينة ولو
سلم فلا سلم ان القائلين بالاشتراك يقولون ان اتحاد الصيغة يستلزم اتحاد الزمان فالمراد
به من نقل منهم يتم النظر واما قوله ايضا اتحاد الزمان في فظاهر الالته فاعلم ان المستدلين
لم يدعوا التلخيص واليقين فان هذا قاعدة العربية على الامدراك ظاهرة الظنية ولانها في الاحتمال
العقلاني الخالف للظاهر **قال النجاشي** اللهم الا ان يقال المسمى في هذه الحال موهوم ومندول وان لم
يكن مراد **قال** وجهه ان القرينة انما تنفع لمرادة المعنى لازمه وهذا المختار في صحة البحث السابق

بان الغنية افادت ان اداة الموضوع له اداة قد **قال المحقق** وبما يشعر قوله ويرد عليهم انواع
 المجازات **اقول** اي بعدم اشتراط القصد والارادة في الدلالة يشعر قوله ويرد عليهم انواع المجازات
 يعني التي فيها لا يزم لست بذهنيات فخرج بالاول استعمال القول في الجوز والثاني استعمال المازوم
 في اللزوم الذهني وهو معنى قوله لا يجوز يعني غير نوع استعمال القول في الجوز واستعمال المازوم في اللزوم
 الذهني فان الاول خارج عن البحث والثاني غير متوجه اليه ولا ينفك عليه فظهر ان عبارة
 الفاضل الشريف حيث قال ويرد على شرط طي اللزوم الذهني انواع المجازات التي ليس فيها لا يزم
 ذهنية للمسميات اذ هناك دلالة الالزام ولا لزوم ذهني لست كما ينبغي لان قوله الذي ليس
 فيها لا يزم ذهنية يتناول استعمال الكل في الجوز ووجه الاشتغالان وورد المجازات على
 شرط طي اللزوم الذهني في التسمية ليس الالفاظ الى المعاني المجازية فيجب ان لا يقيم الالزام ليكون
 الالزام عليها التسمية اذ لو اعتبرت كانت مطابقة **قال المحقق** قد بررنا في التسمية على المعنى
 لا يوجب الالفاظ اعتبارها **وقال المحقق** يعني انه قصد بقوله كمال معناها اضافة المعنى الى
 الالزام دون الالفاظ التسمية على مورادها ان اضافة المعنى الى الالفاظ لست الا باعتبار دلالة عليه وانما
 بالذات الى الالزام **اقول** في كلام كل من الشرح والمخبر بحث اما في الاول فلان المعنى اما اسم يعني
 او اسم بمعنى فان كان الاول فاضافة الى الالفاظ تقييد الالفاظ بخاص مطلقا لا اعتبارا لدلالة كالمس
 بيان معنى اصول الفقه وان كان الثاني فاضافة تقييد اختصاصه بالالفاظ باعتبار استفادته منه لا
 دلالة عليه فان المعنى ما استفاد من الالفاظ لا ما دل عليه الالفاظ لان يقال الاستفادة لما كانت تابعة
 للدلالة انتم عليها واما في الثاني فلان الحكم المستفاد من قول الشارح فلو في المقصود والواجبة
 الى قول المحقق وانما يضاف الذات الى الالزام على انه فاسد في نفسه لانه لو كان شيئا مشا للاضافة
 لا يقتضي صحة الرضاقة اليه فضلا عن ان يكون مضافا اليه بالذات فان مشا اضافة المنسوب مثلا
 الى زينة هو الغاية ولا يصح مكتوب الكتابة **قال المحقق** لانهم لم يوضعوا له لادى الى التسلسل
اقول يحتمل ان يكون معناه لو وضع اللفظ بمعنى اللفظ لادى الى التسلسل او وضع
 اللفظ الى غير النهاية اذ لا يزم في التغير عن ذلك اللفظ لفظ اخر وهو هذا هو الما لم يمتنع في غيره
 حيث قال ولما كان هذا اي وضع اللفظ الى غير النهاية غير لازم اي لو وضع اللفظ لفظ اخر لجاز ان

يوضع

يوضع له في الرتبة النافذة او الثالثة مثلا نفس اللفظ الاول كما اذا اوضح التغير عن لفظه **اب**
 وعن لفظه **اب** وعن لفظه **اقول** ولو سلم اي قد رجع التاوي الى التسلسل لكن كان اللفظ
 نفس اللفظ ضابعا اذ نفس اللفظ فاف في التغير عنه ويحتمل ان يكون معناه لو وضع اللفظ
 سواء كان بصفة العدم لولا لفظ اخر لادى الى التسلسل لان اللفظ الاخر على هذا التقدير يوضع
 له لفظ ثالث وهلم جرا وهذا هو الما لم يمتنع في غيره الفاضل الشريف حيث قال ولو سلم عدم تلبية
 وضع اللفظ بآراء اللفظ الى التسلسل بقاء على هوذا البعض لبعض دون البعض فاذ كان
 التغير عن اللفظ نفسه كان وضع لفظ اخر له ضابعا وانما اعرض عن التقرير الاول لما ذكره بعد
 ذلك في استنزه دلالة المدلول على دلالة وجانه انما لم يذكره ههنا يجعله سببا للقول
 لظهور ضعفه اذ لو ساد ان يدل لفظه على ذات **اب** ولقطة على ذات
 بل ولا فيما اذا كانت للمدلولات ايضا اللفاظ **قال المحقق** لانهم لم يوضعوا اليها في التغير
 والتكليم معا **وقال الفاضل الشريف** اي اذا المراد ان يعبر عن كل فرد من افراد الحكم مثلا
 ويحرم عليها حكم فلو لا وضع لفظ الكلمة وغيرها بآراء اللفظ الكلام فان قلت الطول
 ليزم التغير على قدر عدم الوضع فما العائدة في ضم التكليم معه قلت التغير يتصور على وجهين
 احدهما ان يراد التعرض لخصوصية كل فرد في افراد الكلمة مثلا وهذه الوجه يارفع الطول ولا يرفع
 بالوضع اصلا بل لا يرفع من ذكر كل بصفة معينة وثانيهما ان يراد التعرض لخصوصيات الافراد فيقولها
 من حيث انها افراد الكلمة فهذه القسم يستلزم الطول لولا الوضع فاذا اوضح ان وضع اللفظ في التكليم
 عدم التعيين فلو لم يضم الى التغير لتوهم ان دفع الطول في التغير بسبب الوضع مطلقا **قال** حاصله
 ان الوضع المذكور يرفع اذ دفع الطول للزم التغير المقارن للتكليم وان لم يدفع الطول على الوجه
 الاول وفيه بحث اما الاول فلان الوضع المذكور هو اذ التقى لم يمتنع اجتماع التغير مع التكليم فضلا
 عن لزومه لانه اذ التقى واربعة التغير وجب التعرض لكل واحد على الاخر اذ يتحصل التعيين بالضرورة
 وقد قال فالمراد من التكليم عدم التعيين واما ثانيا فلان فيه ذكر ما ليس بواقع بل ليس بمقتصر
 وترك ما يجب ذكره اما الاول فلانه ذكر اداة التعرض لخصوصية كل فرد من افراد الكلمة وهو مما لا
 يقع ولا يحظر بخلافه واما الثاني فلانه ترك ذكر بعض اللفاظ على الالزام مع ان فيه دليلا =

التغير

ما الصواب ما افاد الخبر حيث قال يعني ان الم يضعوا المارة للنظر اسما الى ان قال و
 قوله ما معناه ان في كل من التقييم والتكليم يلزم التطويل فليست **قوله** ولغناء هذه المعنى
 قد سبق الى بعض الارباع ان المراد ان يلزم التطويل عند اجتماع الارباع بان يراد التقييم عن جميع الارباع
 الارباع بطريق التكليم فانه لا طريق في تسوي بعد اجمعها بخلاف ما اذا لزم التخصيص دون
 التقييم فانه يحصل به كرم بعض تلك الارباع او اربعة التقييم لا بطريق التكليم فانه يحصل بالنظر دون
 عام للجميع من غير تطويل وصاحبه هذه العلوم على البيان **اقول** ان يلزم عليه اولان التقييم عن
 جميع تلك الارباع بطريق التكليم على تقدير عدم وضع الارباع بالنظر على الارباع فيكون مستلزما
 للتطويل وثانيا ان قوله فانه لا طريق في تسوي بعد اجمعها باطل لان جميعها اذا اعدت يكون التقييم
 عنها بطريق التعريف لا التكليم وثالثا ان قوله فانه يحصل به كرم تلك الارباع باطل ايضا لان ذلك بعض
 الارباع على تقدير عدم الوضع لا يكون لا بطريق التقييم فيلزم التطويل وتعلوا واربعا ان قوله فانه
 يحصل بالنظر دون عام للجميع من غير تطويل ايضا لا يستلزم هذه المعنى على تقدير عدم الوضع فلو ان ذلك ظاهر
 بانه ناسا قال المحقق ومن هذا الكلام لا يبيحه ان يحتمل بقوله في محال معناه ان دلالتها اذ الارباع بها
 نفس النظر لانها ليست دلالة في محال معناه ان دلالتها **وقال الشيخ** مقتضى سوق الكلام ان
 لاضافة المعنى الى الدلالة دون النظر دخلا في هذه الارباع وغاية ما يمكن من تقريره ان الدلالة نسبة
 بين النظر والمعنى فيضاف اليها كمنها في اضافة احدتها اليها احتراز عن المضاف الارباع كان قبل **قال**
 معناه ان في نظرها بخلاف المفهوم للنظر فانه انما يضاف اليه المعنى دون النظر فلا إشعار في اضافة
 اليه به الارباع لانه لا يوجب ان يقال في معنى النظر لانه نظر للنظر **اقول** فيبحث اما الاول فلان كون
 الدلالة نسبة بين النظر والمعنى لا يوجب الارباع اضافة المعنى الى الدلالة احتراز عن النظر الموصوف بالظلال **قال**
 وليس بمفهوم ولا يوجب الارباع ان في النظر الموصوف بالمدة لانه نسبة وهو المفهوم واما ثانيا
 فلان عدم صحة نظر للنظر ان كان لا يستلزم اضافة الشيء اليه فلا يتم ذلك ولما يلزم له
 لم يكن فيها تغيرا بالاعتبار كيف والقوم يقولون وجود الوجود نفس الوجود وتخص الشخص
 عن الشخص ومثل هذا العبارة ان يحصى وان اراد معنى اخر فلا بد من بيانه لتكليم عليه واما
 ثالثا فلان هذا التقرير يقتضي استدراك نقل كلام المنتهى بطوله اذ لا بد من فيه كمالا في نقله لا يبيح قوله

ما هو المقصود

ومن هذه الكلمة ان معنى فعل هذه الارباع ان تقول المحقق لانها ليست دلالة في معناه ان في نظرها معنى
 صحيح ومع هذا لم يرد عليه ما قال الفاضل الشريف ان هذه الارباع لا يرتفع بها ثبوتها ولا يثبتها
 ولا يستحال في دون على نيات في على جميع هذه التقادير والصواب ان يقال فيهم من كلام المنتهى
 امور الاول ان الشيخ لم يغير به دلالة النظر على نفسه ولم يطف على المدلول حيث قال وقد يطلق
 والمراد بالنظر ولم يبق وقد ذكر المدلول نفس النظر كما قال بعد ذلك وقد يكون المدلول لنظرا
 وان كان مقتضى ظاهر السياق والسياق ذلك الثاني انه جعل المضاف للنظر على نفسه فلو قيل
 حيث قال اول الدلالة ما يطلقه النظر على مدلول مغاير وقال آخر وقد يكون المدلول لنظرا
 افراد ذلك المدلول المغاير فان الارباع فيه العبد وقال بعد الاول وقد يطلق والمراد بالنظر
 فظاهر ان هذه التسم في غاية الغلظة ومثله ما عطف العدم الثالث انه وصف المدلول بالمغاير على طريق
 الاحتراز والبيان كما هو مقتضى تعريف الدلالة بكون الشيء عالما يلزم في العلم به العلم بشيء اخر
 فالاحتراز منه ان ما لا يكون مغاير الا يكون مدلوله من مجموع كلام المنتهى انه اهم من اضافة المعنى
 الى الدلالة النسبة عن مغايرته للنظر عن النظر الدال على نفسه اذ لا مغايرة في قوله قال المحقق
 لانها ليست دلالة في معناه اذ لا تغاير لم يرد عليه شيء ثم ان السبب في هذه التسم في حكم عدم
 هو ان المقصود ههنا قسم الدلالة المنطوقية الى الثلث والاربع للثلاث الارباع صورة التقادير **قال**
الشيخ فالحكمة ما وضع لفظة نسبة **وقال المحقق** اي لاطاء ما يطلب فيها من تعيين احد طرفيها
 بعينه **وقال الشيخ** تفسير الشارح افادة النسبة باعطاء ما يطلب في النسبة في تعيين احد
 طرفيها يعني الارباع والسلب مما لا يستقيم في الانشائيات على ما لا يعني **وقال الفاضل**
الشريف يجيب عنه كما ان النسب الخيرية لها طراف ثبوت وانقضاء كذلك النسب الانشائية لها
 تعلق ثبوت وتعلق سلب فيكون ذلك اضرر ولا تضرب فان الضرب في الاول ينتب الى الخاطب
 انتسابه بياوة الثاني انتسابا سلبا لكن لا على الوجه الذي ذكرتموه فلذا المراد بتعيين احد
 طرفيها اعم مما ذكر في الارباع والاحتراز **اقول** هذه التقييم انما يتبع لم يكن في اول
 الكلام قوله لاطاء ما يطلب فيها فان الطلب انما هو من جهة المخطوب والاطاء من جهة
 المتكلم كما اشار اليه الفاضل فيما بعده وهذه المعنى لا تبهر من اضرر ولا تضرب بل الطلب

يل

فيهما من جهة التكميل ولو سلم فلا يخفى في الاشياء ان كلها انما ليس له تعلقت شيئا وتعلقت
 سلبى كانه او والله عا و باب نعم بفسر وصيغ العقود ونحو ذلك فالصواب ان يترك هذا التفسير
 ويراد بالنسبة النسبة النافذة من المطلق الى الكمال **قال المحقق** لان شيئا ما لم يوضع لمادة
 النسبة بل ان باعتبار نسبة **اقول** فيه بحث لان الم ان شيئا ما موصوف لذات باعتبار نسبة
 وانما الموصوف بها هو المضاف من حيث انه مضاف والموصوف من حيث انه موصوف واسم المضاف من
 حيث انه مضاف والمضاف له هو المضاف اليه والافعال في معرفة المضاف من حيث هو مضاف فتوقف
 على معرفة المضاف اليه وقصر في الخبر في بحث ان المجاز يستلزم الحقيقة ام لا بان المركبات موصوفة
 بانها بعينها التي هي كسبية وضعها على **قال المحقق** قوله لان شيئا ما لم يوضع لمادة النسبة ظاهر ان
 في جانب من يتركب فان بين اسم الفاعل وفعاله اسناد او الاسناد نسبة احد الجزئين الى الاخر
 لا فائدة المحاط فالاب من القول بان الاسناد مشترك بين معنيين تام وغير تام **اقول** فيه ايضا
 بحث لان النسبة اعلم في الاسناد كما اعترف به نفسه حيث اخذ هذه تعرفه ثم قيدها باضافة المضاف
 فتناول التعريف جميع الصور الممكنة لا يفتقر على ما ذكره وكان الفاصل الشريف انما عدل عن هذا التفسير
 لهذا اليراد ولو اتفق قول المحقق او الراي اعطاء ما دل عليه في الم حيث قال في لافادة احد طرفيها
 بعينه لكنه ايضا ليس بشي لما عرفت انه يتناول الاشياء فالصواب ان يكون مراد الشيخ بالنسبة
 النسبة التامة كما سبق فلو كان المحقق ترك التفسير السابق وقال هو هذا لكون شيئا ما لم يوضع
 لا فائدة النسبة لان المراد بها التامة لم يرد عليه شيئا فليتأمل **قال الشيخ** وغير الجملة بخلافه
وقال اي ما لم يوضع لا فائدة نسبة **اقول** يرد على ظاهره انه يتناول المفردات ايضا
 عن العبارة ما وضع لا فائدة نسبة فيجب ان يراد بالوصول المركب بقدرية المقسم لا يقال
 لا يارسد تناوله المفرد اذ قال المحقق في سمي الموصوف غير الجملة وهو الذي ناقول هذا اصطلاح
 يتناول فيه المفرد بعض المركبات والمفرد هنا قسم للمركبات مطلقا فانه **قال الشيخ** الثاني في الافة
 متباينة متباينة **وقال المحقق** التام مقابل الاول اي لفظ كثير لمعنى كثير وبسبب المتباينة **اقول**
 يعني ان في غير متباينة الاول ومتباينة غير منه المخصوص ومال المعنى الثاني في متباينة وانما قال
 الشيخ من الامة دفعه ان يراد بالشأن العرضي حيث قال في قوله والكل ذاق في دعوى كائنتم
 قال

الشارح على

قال المحقق اختار هذه النسخة مبالا الى الاصطلاح وان كانت موصوفة من جهة ان التفسير
 يكونه مقابل الاول في مقابل الاستقناء ولذا ذكر في القسم الثالث والرابع **وقال الفاضل**
الشريف انما تعرض له في المقابلة في هذا القسم لانه اقوى في التقابل مع الاول ضرورة مخالفة
 اياه في جاني اللفظ والمعنى **اقول** ان قيل المخالفة في جانيها حاصل بين الثالث والرابع
 ايضا مع انه لم تعرض له في المقابلة في الرابع قلنا المراد المخالفة في جانيها من جهة واحدة
 وهي مفارقة بين الثالث والرابع يدل عليه قوله اقوى فان المخالفة بين الاول والثالث
 متحققة في الجملة وبين الثالث والرابع قوية وبين الثالث الاول والثاني اقوى للاتحاد
 الجهة **قال المحقق** وهذا بناء على ان المجاز يستلزم الحقيقة **وقال الفاضل الشريف**
 فان منع بان ليس المراد من معنى اللفظ ما لا يتعمل هو فيه بل ما يصح استعماله فيه بمقتضى الوضع
 وكون اللفظ حقيقة لكل واحد من المتعدد هو انه لو استعمل في لسان حقيقة لانه كذلك بالفعل
 وح في منع ما ذكره لان المجاز يستلزم المعنى الحقيقي وان لم يستلزم الحقيقة فيجوز بان ينعى
 على تقدير صحة ما ذكره ليس المراد جميع ما يصح استعماله فيه كذلك والرافعة كونه حقيقة للكل
 لثبوت المجاز فظاهر او اذا اريد ما هو اعم من الجميع والعضو بتأني القسم المذکور **اقول** في تفسير
 الجواب ان ما ذكره ليس بصحيح لان لفظ الحقيقة والمجاز في قول الشيخ والرافعة في جاز
 حقيقة فيما استعمل بالفعل مجاز فبما يصح استعماله ولا قرينة تمنع الحقيقة لبطلان المجاز ولو سلم
 صحة فان اريد ما يصح استعماله فيه الذي عبر عنه بالمتعدد في قوله فان كان المتعدد حقيقة
 جميع ما يصح استعماله فيه لم يصح قوله فان كان المتعدد حقيقة فهو المشترك لان كون اللفظ
 حقيقة لجميع ما يصح استعماله فيه منع من ان الظاهر ان لكل معنى حقيق لوزن اذا استعمل
 اللفظ فيه كان مجازا وواظرا انه في ذلك الجميع وان اريد اعم من الجميع والعضو صحيح ذلك القول
 لكن ايراد الشيخ لانه في كون اللفظ حقيقيين مجازا وقد كان المقصود بالمتعدد دفع
 ذلك هذه اافية ما يمكن في توجيهه للمقال لكنه بعد لا يخفى عن اشكال واختلال
 لانما اختار ان المراد به جميع ما يصح استعماله فيه لكن بعد ما وضع له بحيث لو استعمل كان حقيقة

فلا ينبغي قوله ولا لنفكر كونه حقيقة للكل لثبوت الحجة بظاهرها فالصواب الاكتفاء بنوع الحقيقة
قال لنا اطلاق اصل اللغة على ان القرء المحض والظهور **اقول** اطلاقهم محذور فان من
 اصل اللغة من ذهب الى ان كل ما يظن شئ ما فهو اما هو اطلاق او حقيقة في احد المعنيين بخلاف
 في الارض واليه ذهب بعض اصحاب الحقيقة من جهة انه تعالى مثالا فاننا لان الغز حقيقة في الحقيقة
 لان القرء الجمع والحقيقة الذي يجمع في الظاهر تسمية الشئ باسم ما يقبضه قلنا على الاول
 انهم شرفه قليلا فان لا يميزه مخالفته كما ياتي في مباحث الاصطلاح وعن الثاني ان ما ذكره وجه
 التسمية لا يصدق الاطلاق لثبوت الاشتراك فاشتبه عليهم الفرق فاعطوا الاول حكم الثاني
ثم قال وقولنا ما اختلفوا عن المنفرد انه لو اريد به معنى وان كان قد بقى فيه شك **اقول** قال
 ابن الحسن البرقي اطلق اصل اللغة اسم القرء على الظاهر والحقيقة وعاضداً قد على وقوة الاسم
 المشترك في اللغة واعتز على التسمية بان القول يكون مشتركاً كغيره منقول من اصل الموضوع بل غاية
 المنقول اتحاد الاسم وتعدد المسمى ولعله اطلق عليها باعتبار معنى واحد مشترك بينهما لا باعتبار
 اختلاف حقيقتها والاول حقيقة في احدى جانبي الارض وان ضيق علينا موضع الحقيقة والظاهر
 ان الحق هو قول الشيخ معاً على دفع الثاني واراد بالمنفرد المشكوك فيه هذا فانه لمعنيين لكن
 مع التقدم الحقيقة وان غلبت السامع ومثله بلفظ القرء كاس فان معناه امر واحد اتفاقاً لكن قد
 يقع الشك في ذلك المعنى الواحد ان كان في ذهنه الشك لا يكون مشتركاً فانه مع قول الخبر
 لا خفاء في ذلك وانما الكلام في انه هل يقتصر الى هذا الاختلاف بعد قولنا القرء للظاهر والحقيقة فانا قطع
 بان المنفرد ليس لمعنيين فكانه الذي ظهر عبارة الشرح انه اراد بالمنفرد وطاعته وليس كذلك بل
 مراده المنفرد المشكوك فيه لكن يرد عليه انه كما يخرج هذا المنفرد يخرج الحقيقة والظاهر اولى فلا يحتاج
 الى قوله من غير ترجيح وحل قوله على البدل على دفع الاول حيث جعله احد الراعي المتواطئ ولم يذكر
 الشك لانه لا يرى التشكيك كما سيأتي او توسع في تسمية الشئ باحد قسميه ثم زاد عليه فائدة
 وهي اخراج الموضوع للحيث كان كالاسم الموضوع لوضع الجهة والانتفاء كليهما كانه موصوفاً لكل منهما
 على الانفراد او كالعام المستغرق لجميع ما يصدق له واعلم ان اللام في الظاهر وتحد لا يجوز ان يكون صام

ابو العباس

للمؤمن اما اولاً فانه اول المسئلة كما نقل الاموي عن العلامة فان مال دعوى وقوة المشتك
 دعوى وقوة تعدد الوضع للفظ ولعله وحاصل الدليل عليه ذكر علامات تضييقه نحو هذا لا وكل منها
 خرج بعض الناس بمسئلة ان لم يقل عن الوضع قط فيخرج بالوضع واما ثانياً فانه المنفرد المشكوك
 فيه يخرج ح فلا يحتاج الى قوله معاً واما ثالثاً فانه الجواز ايضا يخرج ح فلا يحتاج الى قوله من غير ترجيح
 ولا ضرورة للاستعمال لان اللفظ المنفرد اذا كان له معنيان مجازيان قد استعمل فيهما على السواء يلزم
 ح ان يكون مشتركاً بل للاختصاص لكن بحسب الاستعمال فان الاختصاص يكون على وجه فالتك
 اذا قلت الدار لغريب يكون الاختصاص بحسب المكان واذا قلت الجبل لغريب يكون بحسب السطح
 فلا يرد عليه ما يرد على كونه صفة للاستعمال ومن لزوم كون المنفرد مشتركاً بالنظر الى المعنيين المجازيين
 للاكتفاء بالاختصاص المنفرد بالوجود الحقيقي المستعمل في اللفظ فان قيل هو لا ينبغي قوله وعن الموضوع
 للمجموع عن كونه اللام صفة للوضع قلنا لان اللام يخرج يكون اللام للاختصاص بحسب الاستعمال
 على البدل وانما غير اليه فهو للاختصاص بطريق التعبير فيه مع التبيين على ان الاختلاف انما هو عن
 المشاركات الوضعية هذا او الحسن ان يقال ان قوله معاً ليس للاختلاف بل لتحقيق معنى مشترك
 بحسب الاصطلاح قال الامام في الحصول اذا كان اللفظ موضوعاً للمعنيين يسمى بالنسبة اليهما معاً
 مشتركاً والى كل واحد منهما على البدل اخترا عن المشترك المعنى مطلقاً وقوله عن
 غير ترجيح عن المنفرد المشكوك فيه وعن الحقيقة والجواز فان قيل لم لا يجوز ان يكون قوله معاً للاختلاف عن الجبل
 وقوله من غير ترجيح عاذرو عن الظاهر والمأول لما قال الامام ايضا فيه فان كان دلالة اللفظ على
 احد معنييه اقوى سمي بالنسبة الى الراجح ظاهره والنسبة الى المرجوح مأو لاقتضاها عرفت ان
 الغرض هنا الاختلاف عن المشاركات الوضعية وهذه الاشياء ليست كذلك فليكن **القول**
الحق بالنسبة اليها الى ما وضع له **وقال** الخ في بحثه لان عدم التناهي لادنى في نسبة الاكثرية
 لان معناها زيادة عدده كما يقال ما فوق العشرة الف مائة ونحوه نعم لو اضيف الاكثرية الى غير المتناهي
 مثل اكثر السحاب على ما هو عبارة المتناهي لم يصح لان معناه ما فوق النصف ولا نصف غير المتناهي
اقول حاصله ان في النسبة بالاضراب الواقع في عبارة الشرح غير صحيح لان عدم التناهي
 لا ينافي نسبة الاكثرية بالمعنى المذكور ولو وقع في عبارة المتناهي لوجود الاضافة المصححة

الاكثرية

لذلكها الوجودي لأن معناه ما فوق الصف ولا يصفه لغيره المتناهي فغيبه عنه الحق على الشرح
 بوجه الحق بأمر واجب عن الأول استأنف بان المراد بالشيء السمة العينية المقضية لتناهي
 القسور له وتارة بان الاسم للعبه والعبه كثر المسميات او عوض عن المضاف اليه وتارة بان
 المقصود بالمبالغة كقيل فلان لم يسم له الى فلان وعن الثاني بان المراد بالكثر المضاف الى
 ما لا يتناهى الى ان لا ينفذ على بعض متناه على الصف **قال المحقق** الجواب ان المسميات بالانفاظ هي المعاني
 الخلقية والمضافة والاسم انها غير متناهية **اقول** حاصله ان الملازمة ممنوعة قوله
 لان المسميات غير متناهية قلنا ان اردت بها المعاني الخلقية والمضافة فلا نسلم انها غير متناهية
 وان اردت بها المتماثلة او الجبرج سلمنا انها غير متناهية لكنها غير ليست بمسميات **وقد**
الحق سلمناه لكن لانك لزوم الخلق قوله ان الانفاظ مركبة من الحروف المتناهية قلنا نعم وان
 لانهم ان المركب من المتناهي متناه واسمه المنع باسماء العدد **اقول** اعلم ان المحقق قال
 في الاربعة لول يضم بعضها الى بعض مراتب متناهية ولم يقع من هذه الجواب - والمختون لم
 يربوا الاشتباه ولم يرعد الجواب فاقول وبانه التوفيق ان اراد المستدل بالانفاظ
 في قوله والانفاظ متناهية لتركيبها من الحروف المتناهية الخ الانفاظ المفردة كما هو الظاهر
 فقرر الجواب اناسلمناه لكن لانك لزوم الخلق قوله ان الانفاظ مركبة من الحروف
 المتناهية قلنا نعم الانفاظ المفردة مركبة من الحروف المتناهية لكن يضم بعضها الى بعض مراتب
 غير متناهية فان المركب من المتناهي ليس ^{متناه} مطلقا بل يجوز ان يكون مراتب ضم المتناهي
 الى المتناهي كالحروف هي غير متناهية كما في اسماء العدد فانه غير متناهية مع تركيبها من اثني
 عشر اسما وهي من واحد الى عشرة والمائة والالف فالمراد بالاشارة ان وما صله منع
 قوله مرات متناهية وبواقفه تقرير الفاضل الشريف وان ترجمها بما يتبادر الى الفرات
 والركبات فقير الجواب اناسلمناه لزوم الخلق قوله ان الانفاظ مركبة
 من الحروف المتناهية قلنا نعم المراد من متناهية ولكن لا يجب ان يعبر عن كل معنى بمفرد
 بل يجوز ان يعبر عن بعضها بضم المراد بعضها الى بعض بالوضوح او العطف او نحوها
 كما في اسماء العدد وحاصله تسليم قوله مرات متناهية المستلزم لتناهي المراد وسنذكر

المراد بالاشارة

تناهي الانفاظ المطلقة المستلزمة لوقوع الاشياء ان وبواقفه تقرير الفاضل الشريف
 وهذه الامور للتقرير باسماء العدد والاول يكون البحث في المشترك للعدد في المراد
قال المحقق فهو واجب في القديم كمن في الحادث فلا يكون المراد واحدا فيهما والاول كان الواحد
 بالحقبة واجباله انه ممكن وهو محال **وقال المحقق** قوله فهو واجب في القديم اي لا يجوز نزوله
 نظر الى الذات اذ لا يقتضي الوجود فقوله والاول كان الواحد بالحقبة واجباله انه ممكن ليس
 على ما ينبغي بل المراد كون الواحد بالحقبة واجباله ان كانا ذات اخرى واجاب عنه الفاضل
 الشريف بان المراد واجب الثبوت للذات التي صدق عليها الموجود يمكن الثبوت لها يعني
 ان الواحد بالحقبة ليس ممكن لذات اخرى بل للذات الاولى لان معنى الموجود ذات له الوجود
وقال الفاضل الشريف وان كان المسمى صفة فهو واجب في القديم كمن في الحادث وانه محال
 لان الوجود بالذات والاول كان في لوازم الماهيات وهما متساويان وتساوي الوجود
 ما لزوم لتساوي المراد ذات فيلزم متساوية الشيء لنفسه والجواب ان اراد بوجوب الصفة في القديم
 ان تلك الصفة واهية بذاتها فهو ممنوع كيف والوجوب الذاتي فيافي الصفة لا اعتبارها الى الوصف
 وان اراد ان تلك الصفة واهية لذات القديم سبحانه بمعنى ان ذاته يقتضيها اقتضاها تاما فهو
 صحيح وعلى هذا فاما كانه في الحادث بمعنى ان ذاته لا يقتضيها كذلك ولا استحالة في كون الصفة
 الممكنة في نفسها الواحدة بالحقبة ثابتة لذاتين يقتضيها اهدى بها دون الاخرى **اقول** في
 تقرير كل من بيان استحالة كون المسمى صفة والجواب عنه بحث لما في الاول فانه ساكت عما
 يجب المنع من محله وهو لزوم كون الواحد بالحقبة واجباله ذاته وممكنا وتعرض بيان واضح بما لا
 وجه له وهو قوله وغال امانه واضع فاعلم ان مقتضاها انضاف امر واحد بصفتين متضادتين
 وامانة لا وجه له فلا بد مني على ان يكون المراد بقوله واجباله ذاته واجباله ذات ونفسه الوجود
 العدد من لوازم الماهيات والثاني للوضعية وقد عرفت انه ليس بمراد واما في الثاني فالانزاع
 ما في الكلام ان يبق على ارادة الوجوب الذاتي كيف يصح في الجواب ان يرد بين ارادة الوجوب بهذه المعنى
 وبين المراد بمعنى اخر فالجواب في الاول ان يقال وان كان المسمى صفة فهو واجب في القديم
 ممكن في الحادث فلا يكون امر واحد فيهما والاول كان الواحد بالحقبة واجيب الثبوت لذات صدق

لج

المراد بمتنفي الذات كمن في الحادث
 اي يجوز نزوله الى ص

عليها على الشئونها وهو حال الامتناع او اضاف الامر الواحد بصفتين متضادتين كما مر
وفي الثاني ان يقال لا امتناع في اتصاف الواحد الاعم بصفتين متضادتين في ضمن الصفتين
فلا امتناع في كون الصفة المشتركة في اتصافها الواحدة حقيقة ثابتة لذاتهما فتقتضيها الصفة بهما دون الرضى
فظهر ان الامتناع في الوجوب والامكان للوجوب الاشتراكي المعنوي **قال الفاضل الشريف** القول
بان رصدها الى الصفة يستلزم كون احدى الصفتين مخالفة للآخرى في الحقيقة والوجوب ذاك
من اشتراكهما في امر عام بوضع اللفظ بآرائه كالسواد والبياض المشترك في معنى اللون باطل لئلا
تقل الكلام الى ذلك الامر العام للمسمى بالوجود فانه واجبه في القديم لم يكن في الحادث **اقول** فيه
بحث لان نقل الكلام الى ذلك العام مما لا وجه له في هذا العام لان المسمى بالوجود هو العام بصفة القوم
اذ الاستعمال والواجب المتعلق في القديم والممكن في الحادث ليس العام بصفة القوم بصفة الحضور
فثبت ما بينهما **قال المحقق** كالعالم والمنكلم فانها في القديم واجبان وفي الحادث ممكنان مع انها
شتر كان في معنى قطعا **قال المحقق** قوله مع انها في العالم في القديم والعالم في الحادث شتر كان في
منهم العلم وكذا المنكلم في القديم والمنكلم في الحادث مشترك في الكلام التقسي وتبعه الفاضل الشريف
في هذه المحاور وادخله اعتبارا اخر حيث قال لو مع ان القديم والحادث شتر كان في معنى باعتبار العلم
وانكلم وهو الذي يراه العالم والمنكلم **اقول** للرفقاء في ان الصفة في انهما راجع الى العالم والمنكلم
فمقتضاها ان يرجع الصفة مع انهما اليها ايضا اعتبارا عن العقل والارادة لا عن الظاهر فارصفا
الثاني الى غير ما رجع اليه الاول لان ما منع عن ذلك لكن الرضى الوصل تكلفا ان يرجع الثاني الى ما رجع
اليه الاول ويجعل قوله في معنى بمعنى يجب معنى وباعتبار كما مر مرارا **قال الشيخ** كالعالم والمنكلم
وقال الشيخ الفاضل وفي الثاني نظر اذ لا فرق بينهما وبين الوجود عند المستدل لورود ما ذكر
على الوجود عليهما واذ كان كذلك فيكون يعلم كونهما مشتركين في معنى ووافقة الفاضل الابرار حيث
قال ولانهم لا يلزم ان كان العلم والمنكلم عنده من المشترك للفظي كما ذهب اليه شيخنا لان
صفة انه شتر معايرة الحقيقة لصفات المنكلمات واطلاق اللفظ عليها لا يشترط الاشتراك اللفظي
وكانه ليس له ان يظن ان شئ من صفاته ايضا مثل ان يلزم ان لا يحصل اختلاف في ما لم يرق
عليه برهان **اقول** لما بين الدليل ان القابل للاشتراك الوحيد هو ما بين الوجوب والممكن هو

المتقدم



الشئ

الشئ ومن بعد ولم يقل نعم كون العلم والكلام كذا يشهد به التنوع وهذه الفكرة كالمنازع
وفي الثاني من قبل المستدل ان الاشتراك اللفظي ومن الثاني ان الامر انما يثبت
بالقول لا بالاشتراك اللفظي عند المستدل ولا يثبت في امر واحد كما ذهب اليه شيخنا في ظاهر
الاشتراك عليهم يدل عليه انهم ردوا ان تعريفات العلم بعدم تناولها علم انه شتر في نفسه
عنهم في امثاله وادوا به في المسالك ولا نزاع فيه لكنه لا يقتضي الاشتراك اللفظي لورود التشكيك
قال في شرح المقاصد اعلم ان بعض القدماء بالغوا في التفرقة حتى امتنعوا عن اطلاق لفظ اشترى
بل العالم والقادر وغيرهما على انه شتر عندهم انه يوجب اقباط المثل وليس كذلك لان امثاله
انما يلزم لو كان المعنى المشترك بينه وبين غيره فيها على السواء ولو اختلف في شئ منه وشئ غيره
وليس عالمه وبين غيره وكذا جميع الصفات والتحقيق ان بعض الصفات من قبيل المشترك اللفظي
كالجملة والسبع والبصر والكلام وبعضها من قبيل المشترك كالعالم والقدر والارادة وكان المحقق
اشار الى دفع لغز اشتراك العالم بقوله **قال المحقق** لم يلزم من الاشتراك معنى التواطؤ
قال الفاضل الشريف يحمل اصلا لربعة ان يضاد معنى التواطؤ ويقدر الكلام هكذا لم
الزم من عدم الاشتراك او لفظا فانه المتبادر عن الاطلاق معنى التواطؤ **اقول** يحمل ان يراد
ايضا بالاشتراك المعنوي ولا يقدح في عدم لكن المتبادر عن الاطلاق كما ذكره اللفظي لاسيما في
مباحث الاشتراك اللفظي **قال الشيخ** حارس وسبع وجلس وقعد **اقول** فيه بحث لان الامة
هو السبع المخصوص اعني الغنم فكل من كان مراد قاله وكذا المجلس انما يستعمل عرفا
في الهيئة المخصوصة اذا حصلت بعد الاضطجاع والقعود انما يستعمل فيها اذا حصلت بعد القيام
ويمكن دفع الثاني بان التفرقة عارضة على اصل اللغة من العرف فلا ينافي الترادف لغة بوزنه ما قال
في الاساس في بيان الحقيقة اني قائما فاستجلسني **قال المحقق** اذ قد يصلح احدهما للروي
او للثانية **وقال المحقق** في الروي بالثانية لان امة المترادفين لا يصلح ان يكون مراد
ثانية **اقول** التفسير انما يستقيم اذا كان معنى قوله يصلح للروي يصلح لان يكون مرادها
اذ كان معناه يصلح لان يقع فيه الروي فلا ينافي بينا المحاصل المعنى المستفاد من قوله احدهما
قال الشيخ يقع كل من المترادفين مكان الآخر **اقول** لما كان ظاهر قوله يقع فيه صحيحا لان المراد به

ك

النوع في الحقيقة لم يكن متعارفا فيه ولا يريد الوقوع في صبح الموضع لم يكن مافان به احد وقد
 قال بعبارة اخرى لوجه الصبح وقال في المسئلة المتقدمة فان يصح إطلاق كل مكان الاخر فحينئذ يكون المراد
 ههنا صحة النوع وانما اختار في الاختصار ثم الذي ليس الصبح في جملة والايتم به فيه خلاف
 ولم يستقم قوله لوجه الصبح على الكمال لانه لا يرد في حقايقهم احتاج في نصيحي الكلام الى تقدير الصبح
 وجعل على خلاف وجه الصبح ولزمها كما ذكره في غير وصفتها بالامرين فلا حاجة فيه من جهة الكلام
 المحقق الى ما ذهب اليه الفاضل الشريف من نسبة الى نسخة مجهولة لم يذكرها احد من الشراح
 مع تعرض العلامة للنسخ ولا الى ما ذهب اليه الفاضل الا بهي ان الامام قد ترجمه في المحمولى
 عن هذه المسئلة بقوله هي بحسب صحة اقامة كون المتراخي في مقام الاخر ام لا والفرق قوله يقع
 كل من المتراخي في مقام الاخر فنبه في الشرح على انه ليس بينهما فرق في الحقيقة لان التواخي في صحة
 ذلك كما هو في المانع في قوله لوجه **قال الشيخ** مسئلة الحقيقة المطلقة المستعمل في وضع اول
وقال المحقق الغرض تعريف الحقيقة والمجاز وفيه بحثان **القول** اراد بالتعريف معناه الغفوي
 الثاني للتصوير وبيان التصديق والبحث ايضا معنى التفتيش والكشف الثاني من لهما بدليل انه
 جعل بحث الاول في الحقيقة متساويا لبيان خذها بعض احكامه فكأنه قال الغرض في هذه المسئلة
 بيان حقيقة والمجاز مجديها واحكامها التي لما كان بيان الاحكام موقفا على الحكم فدمه عليه
 فيكون لبيان الاحكام زيادة دخل في الغرضية كيف لا تدوين الكتاب بل العلم لاجله وانما ذكر
 الحكم وذكرها في المبادئ التصورية فظهر وجه تصدي الكلام بالمسئلة وضعف ما قاله الفاضل
 الشريف وكما يمكن ان يقال الغرض الاصل هو الحكم وما ذكره في الاحكام في الشرح لان الامام بالعلم
 واقل ايضا انه انظر المسئلة في هذا الكتاب بقصد به فصل الكلام فهو عنوان لما بعده لا المصطلح
 الذي تصدق به وضعف ما قاله الفاضل الا بهي فان قيل ان الحكم واجزاؤه لا يطلب باليهان
 فكيف يستدل عليه فكأنه اذا كان الغرض في الحكم اعادة التصدير فقط اما اذا انضم اليه الحكم
 في نفس الامر او المصطلح كذا فقد يطلب باليهان كما مر ثم لما ورد على قوله وفيه بحثان ان
 المراد بالتعريف ان كان الاصطلاح لم يجر فيه له وفيه بحثان لا شك في البحث على امور سوى تعريفها
 وان كان المعنى لم يجر النظر فيه لان تعريفها معنى البحثين اراد الفاضل الشريف دفعه باختيار

الشيء

الشئ الثاني فقال فقال اولاي في تعريفها بحثان اعلم واحد منهما وفيه بحث لانه ان كان تعريف النوع
 تعريفها مخالفا لقول الحق الاول في الحقيقة والثاني في المآز وان كان تعريف النوع بحثا يقتضي
 ان يجري بحث الحقيقة في المآز والمآز في الحقيقة لان لفظ كل صيغ التوزيع قد ورد في ثانيا
 او تقول بحثان امر كل واحد ههنا في معنى هذا المعنى الذي هو تعريفها لا يقتضي انه يختلف عنه
 على وانت ضيق بان مثله الاشتراك ارجح في تعريفه الى التعريف وليس كذلك بل الصواب انه
 راجع الى الغرض فانه وان اتحد مع التعريف في الوجود فكيفهما متغايران في المفهوم بخلاف التعريف والبحث
 بمعنى الكشف **قال الشيخ** لانه يشكل بالحقيقة التي لا يكون لها وضع اقرا اصل الاشتراك ولا المآز
 اللهم الا ان يقال انه اول النسبة الى وضعه المآز في طريق الغرض والتقدير ولا يقتضي ما فيه **القول**
 حاصل الاشتكال ان تعريفها غير جامع لمخرج هذه الحقيقة عنه لفقد معنى الاولية فيها لان الاول
 هو السابق غير المسبوق وهذه لم يسبق الغير وارجح ما فيه ان مجرد الغرض والتقدير لا يقتضي المآز استحالته
 الغرض والمقدور عليه ان الاول كثيرا ما يستعمل في معنى ما لا يكون مسبوقا بالغير سواء سبق الغير له
 كما اذا قال من دخل هذه الحصة او اوله كذا فدخل واحد فقط حيث يستحق النقل التام مع انقضاء السبق
 وهو المراد ههنا فلا اشكال **قال الشيخ** وجوابه يطلب من شرنا للتفقيح في فصل حكم العام **القول**
 فيه سهر القلم لانه غير مذكور فيه فيما بعده وهو فصل فصل العام على بعض ما ناول به حيث قال ولشبهه
 على تأخره بملية **قال الشيخ** فان قيل قد يكون الحقيقة مستعملة في وضع لا يكون اوله لا مطلقا ولا
 بالاضافة الى وضع اخر كالاعلام المنقولة التي لا يفسر لها مجازات مثل جعفر قلنا كيف في اوله الوضع
 ان يكون له ثان يجب الغرض والتقدير بل ان مثل هذه الاعلام يجوز ان يستعمل في جزء الموضوع له الاول
القول حاصل السؤال ان تعريفه غير مانع له فذكر هذه الحقيقة فيه لانه اسم السابقة ووجوده
 المسبوق فيها وحاصل الجواب ان السابقة موجودة لثبوت الثاني المسبوق بحسب الغرض والتقدير
 ولما ورد على هذا ما ورد على ما سبقه من ان مجرد الغرض والتقدير لا يقتضي المآز استحالة الغرض والتقدير
 راد قوله على ان مثل هذه الاعلام يجوز ان يستعمل في جزء الموضوع له الاول لا في الاول ما اذا انفصل
 جعفر راسه اذ يرد مثلا اذا قيل قطع جعفر وبالف في ما اذا اشتهر جعفر مثلا بصفة كالجوهر قيل
 رأيت اليوم جعفر او اريد الجواد كالحاتم فان قيل هذه القدر لا يمكن في تحقق الاولية بل في عدم المسبوق

الاول

ان ان يبقى

ايجز قلنا فيه نفع هذا مما مر من قوله وهذا الاعتبار به فيكون التعريف في الحقائق حتى انما
 الذي علمنا فيه وضعه لانه لو بالنسبة الى مجازة قال **قال** هذا وقد صرح الامم في الاعطام
 بان حقيقة المجاز يشترط ان يكون في شئ من اقسام الاسماء العلم بها كونه وحرره وتعلمه لانه
 الحقيقة والمجاز اللغوي على ما يشعر به اقتضاه والامم **قال** اما اقتضاه فيشترط
 ان الحقيقة على ما تقدم اما ان كان عند استعمال النظير في وضعه ولا المجاز في غير ما وضعه
 اوله وذلك يستدعي كون الاسم كصفي والمجاز في وضع اللغة موضعاً شئ قبل هذه الاستعمال
 في وضع اللغة واسماء الاعطام ليست كذلك فانه مستعملها لم يستعملها في وضعها فلهذا اهل اللغة الاولون
 غيره لانهم لم يكن في وضعهم فلا يكون حقيقة ولا مجازاً واما انه مشكل فلان الوضع العالي من الارتفاع
 الغنيمة بل اقوالها لانه وضع شخص يعنى فيه الموضع والموضع له فيكون لا يكون استواء في
 الشخص حقيقة وفي غير علاقة مجازاً فان قيل المفهوم من كلام المحقق بل في الشرح ايضا ان
 يكون الاسماء حقيقة ولا مجازاً حيث قال واعلم ان تعريفه هذا يتناول الحقيقة الشرعية والقيمة
 والقيمة لان الوضع المعنى فيه اما وضع اللغة في قلنا ان هذا هو ان الوضع العلمي منه مخرج تحت الوضع
 البشري لان اهل العرف اذا قبلوه وتعارفوا بينهم فكانهم فعلوه وفانوا وان صدر عن واحد منهم
قال التعريف لا يبعد ان يجعل المجازة والاتصال شاملاً لكل كاذب اليه بعض الاصوليين من ان
 جميع العلاقات مضمرة في الاتصال صريح او معنى **اقول** يريد به في الاسلام فانه جعل
 الاتصال صريحاً متناولاً للعلاقات التي هي غير المشابهة والاتصال معنى متناولاً للعلاقة التي
 هي المشابهة فيجوز ان يجعل ههنا المجازة والاتصال معنى واحداً متناولاً للاتصال صريحاً و
 معنى فاعلم ان الصفة الظاهرة المشبهة فيها اهم من المحسوس والمعتقول كما
 في استعارة الورد للحد واستعارة الاسد للشجاع وحيث يرج فيه الشكل فلا يصح جعل الاسم
 في الشكل كما على ما قلناه فلهذا قال بعض الشارحين ان المصطلح في العلاقات في اربعة اقوال
 اراء البعض الاصغر في حيث قال ما ذكر المصطلح في الاربعة اقوال اتمها المشابهة وهي اما
 بالشكل كالانسان بالصورة المنقوشة في الشئ او بالصفة بشرط ان يكون ظاهرة
 كما طاراف الاسم على الراجح الشجاع مشابهاً في صفة الشجاعة وهي مشبهة في حقيقة الاسم

قال

الاجز

قال مجوزاً طاراف الاسم على المصطلح وان كان مشابهاً للشيء المعنى في صفة التعريف المشابهة
 الاسم حقيقة غير مشبهة في الثاني اتصال المحل بالمعنى الحقيقي باعتبار ان كسمة المعنى حياً لا
 انه كان كذا واليه اشار بقوله اوله كان عليها الثالث اتصال المحل بالمعنى الحقيقي بحسب ما
 سيؤول اليه كسمة العيب الخ باعتبار صيرورته في الآدمية اليه اشار بقوله او يلا ارقام الحروف
 فاهل طاراف المعنى على الماء هذا الكلام واليه من تأمل صادق في طبيعة العبارة **قال** المحقق
 واستدل لكونه نظرياً لما افترق الى النظر في العلاقة اجيب بان النظر للواقع ولو لم فلا طاراف على
 الحكمة **وقال المحقق** واستدل عليه بان لو كان المجاز نظرياً لما افترق الى النظر في العلاقة واللازم ان
 لما الملائمة فلان القول دون العلاقة مستعمل في صفة العلاقة دونه لا يصح فاستدعى في الثانية
 وهو دهاوعد ما فلا معنى للنظر فيها واما انتقاء اللازم فلا طاراف اهل العربية على افتقاره اليه كجواب
 ان اللازم هو الاستغناء في المجوز عن النظر في العلاقة والذي اتفق عليه افتقار الوضع في الوضع اليها
 لا افتقار المجوز في مجزئه سلمناه لكن الاستغناء في المجوز لا يوجب عدم افتقار المجوز اليه بطلان اذ قد
 يفترق في الاطلاق على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى المجاز ويعرف جهة منه **وقال** التعريف
 تعريف بعض الشارحين ان الاول لمنع الملائمة والثاني لبطان الثاني وبعضهم بالعكس وبعضهم ان
 كليهما لمنع الملائمة ولربح من تكميلات وتعريفات فذهب الشارح المحتج ان كليهما منع انتقاء
 اللازم وتقرير ان اللازم من اشتراط التل في اتحاد المجازات هو انتقاء المجوز في مجزئه او
 تكملة المجاز واستعماله النظير في غير ما وضع له عن النظر في العلاقة لانتفاء الواضع في وضعه
 ولا المجوز في غرض آخر وقد ادعى المستدل اجماع اهل العربية على انتفاء هذا اللازم فضع الجيب اولاً
 اجماعهم على افتقار المجوز في مجزئه ان يكون في مجزئه وانما الاجماع على افتقار الواضع في وضعه
 وبعد تسليم اجماع على افتقار المجوز منع اجماعهم على افتقاره في مجزئه بل في غرض آخر له
 وثبت الافتقار في الجملة انما في عدم الافتقار اصلاً لعدم الافتقار في المجوز على ما هو اللازم قوله
 سلمنا ليس تسلماً للانتقاء الثاني وافتقار المجوز في مجزئه بل لتحقيق الافتقار في هذا المجوز
 ايضا وعدم افتقاره على الواضع **اقول** ما ذكره يصلح لان بوجه منه تربية عبارة المتن لكنه لا يلزم

الشرح اما الاول فلا بد فيه ان يكون معناه ان لا يرتد الارتفاع الى النظر افتقار المحذور فلا بد ان
ذلك وان اردت به افتقار الواضع فيه مسلم كقولنا وفيه سلمنا افتقار المحذور لكنه لا يجب ان
يكون في المحذور ولا عليه بل يجب ان يكون الاطلاق على الحكمة واما الثاني فلا بد قوله فضع الجيب او لا
اهاجم على افتقار المحذور فلهذا من ان يكون في محذور ^{مما لا يوجب} عبارة الشرح بل في قوله في المحذور في
الموضعين من الجواب المنقول بل على ان المحذور افتقار المحذور في محذور ولان المذكور بطريق التسليم
يجب ان يكون المحذور سابقا وادراج فيه سلمنا الى افتقار المحذور في الحكمة لا يكون كذلك على انه اذا
ارجع اليه تحقق العبارة ان يكون هكذا استثناء لكن الافتقار اليه في الحكمة لا يوجب الافتقار اليه في
التحيز وادقيق اليد في الاطلاق على الحكمة ^{على الفاضل الشرح} والجواب ان اللازم على تقدير ان
التحيز في الزمان هو استثناء المحذور في محذور عن النظر في العلاقة فان ادعيت على ذلك التحيز في الزمان
مطلقا وبالنسبة الى الواضع من الملائمة وان ادعيت استثناء المحذور في محذور او استثناءه
مطلقا من غير ان يكون الثاني فيها فان اهل العربية لم يفتقروا على افتقار الواضع في الوضع اليه وثاني
فيكون الثاني بعد قيام الاتفاق على افتقار المحذور في الحكمة مع الملائمة لان استثناءه في
التحيز لا يوجب عدم افتقاره اليه مطلقا فتقدير كلامه لا افتقار المحذور في محذور ولا افتقاره في
الحكمة قوله سلمنا اي افتقاره في الحكمة لا افتقاره في محذور اذ لا يصلح الجواب في قطع
قول هذا الاطلاق المنفي والا الشرح اما الاول فظاهر واما الثاني فله وجه الاول ان عبارة
الشرح لا تدل على التردية الذي ذكره الثاني ان ضم الاستثناء المطلق في الاول والارتفاع
الحكمة في تقدير الكلام من الابد له عليه عبارة الثالث انه ايضا ارجع جميع سلمنا الى افتقار المحذور
في الحكمة فيرد عليه ما ورد على التحيز وقد علمنا ان ما يرد على ما اختاره الفاضل الابرار في
الشرح فان اردت العذر على حقيقة الحال فاستمع لما قلنا في البكس في المقات فاقول وبالله
التوفيق وبالله مقاليد التحقيق فاصل الجواب منع اتقاء اللزوم وقوله في التحيز بمعنى
حال التحيز كما هو المناسب للظرفية لا بمعنى في هذا التحيز ولا عليه فانه مع بعض عن اصل
الوضع غير مناسب للمقام والمنشأ الاشكال وضيق سلمنا ارجع الى افتقار المحذور في
كما هو ظاهر تحقق فانه قال لو سلم اتقاء اللزوم قوله لم يناف في اصل العربية على افتقاره اليه

التحيز

قلنا اللازم هو استثناء المحذور حال محذوره ولا نسلم الاتفاق على انتفاء حتى يكون المتفق عليه
افتقار المحذور حال محذوره بل المتفق عليه افتقار الواضع حال وضعه ولا يصح فيه سلمنا ان المتفق
عليه افتقار المحذور حال محذوره لكن كونه متفقا عليه لا يدل على انتفاء اللزوم لانه الاستثناء في الحكمة
حالة المحذور وهذا لا يوجب عدم الافتقار مطلقا لينا في المتفق عليه انما ينقضي اليه الاطلاق على الحكمة
فان قيل ما ينفي من عبارة الشيخ معنى وانه كما وقت فلم يرد عنه التحق قلنا لانه جواب الامر
ومراد للتحقق التحق فليسا من ^{قال المحذور} ويشكل هذا الجواب والسؤال اطراد اللزوم المحذور لا لا
بمعنى الناطقة او الكاتب على ما يقال لم يرد بان ويراها من الانانية فان عدم صحة النفي بتحقق
ولا حقيقة القول الجواب انه ان اراد استعمال في معنهم الناطقة او الكاتب سلمنا ان الاول خبر
والثاني لزوم لكن صحة النفي بتحقق وان اراد استعماله بما صدق عليه الناطقة او الكاتب سلمنا
ان عدم صحة النفي بتحقق لكن الاول ليس محذور والثاني ليس بلان نظم الاشكال قطعنا اذا استعمل
اللفظ الموضوع في المقام في كل ما يخصه فانه جاز في مقام سلب معناه الحقيقي ^{فانما هو} قال تحقق
وهو اذ يتحقق اذ اعلم انه فيما السمع فيه جاز فثبت كونه جازا به ^{وقال المحذور} فيه بحيث لان
غاية الاستلزام دون استوفى للقطع بانه يصح العلم بان الانسان ليس شيئا من المعاني الحقيقية
لا يرد وان لم يعلم استعانة فيه فضلا عن ان يكون جاز ^{القول} الجواب انه ان التحق لا يرد في
التوقف اجمع على الاستلزام وهو كاف في لزوم الدورانية ان الكلام في اللفظ المستعمل بدليل
قول التحيز يعني ان صحة نفي المعنى الحقيقي لللفظ عند العقل وفي نفس الامر عن المعنى المستعمل فيه
علامة كونه اللفظ جاز افاذا قلت رأيت اسد ان الحمام معرفة الاسد جاز في الرحيل الشجاي
معرفة طيور معرفة صفة سلب كل ما هو معنى الاسد حقيقة من الشجاي وهو ظاهر ومعرفة طيور
على معرفة انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية للاسد لانه دليله وهذه المعرفة مستمرة لمعرفة انه
جاز فيكون الدقوت على معرفة انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية للاسد وهو معرفة صفة سلب
كل ما هو معنى الاسد حقيقة من الشجاي معرفة فاعلم معرفة انه جاز لان الوقوف على الملامح ومعرفة
على اللازم بالاشباه فيكون معرفة انه جاز معرفة على ما ينفق عليها فيكون دورا في رتبة

خبرية

نفي صح

نفي صح

اللفظ في غير ما وضع له الى ان قال فلهذا قال الشارع لتحقيق والذي يزيل الوهم بالحكمة الى قوله
وهذا مشكل فيما استدل به المصنف من قوله **قال** يريد به الرد على الشيخ في ايراد السؤال على قوله
ولا يجازي في التركيب والحواس عنه مقوله وقوله عنه الفاضل **قال** وانما هو ان المحقق ليس بعاصي غير وعلى
الشيخ حيث قال فلهذا قال الشارع لتحقيق في وجه الرد ان المتلقي في قوله ولا يجازي في التركيب اما هو الجازي
في اللفظ وهو استعماله في غير ما وضع له والجار الذي قال به عنه الفاضل اما هو في الاستناد فاني قد بين
ذلك بان بقي هو لا يبعد ان الجازي في الاستدلال في الاستناد كقوله في الحقيقة بالكلام المعاصرة ما عساه للمتنهم
من الحكم والجار بالكلام المعاصرة خلاف ما عساه المتكلم من الحكم فاما نعم جعل الكلام مرسوما ما كان
لا معنى استعمال اللفظ فيما وضع له واستعماله في غيره بل تضمنه الاستناد الى ما هو له والاستناد
الى غيره ما هو ويمكن ان يتكلم في دفع الرد بان مختار عنه الفاضل المكنى فرضا عند الشيخ اورد عبارته
بحيث توجه عليها الالفة التي يختاره فدفعه وذلك لانه قال ولحق ان الجازي في المفرد ولا يجازي في
التركيب ناهيا كون جنس الجازي في التركيب ولم يبق دون التركيب مع انه اضطرر واسبب بالمفرد متوجه
الالفة التي يختاره لانه جازي في التركيب في الجملة فدفعه بتزيفه واما قوله هذا مشكل فيما استدل به
المصنف من قوله فاني الجواب عنه ان شاء الله تعالى **قال المحقق** ثم ذكر المصنف ان هذا دليل
من قبل الثاني لو قيل كان قد يؤول ذلك الى انه لا يستلزم الجازي الحقيقة لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو
ذو الرحمة مطلقا حتى جازي اطلاقه في قوله تعالى **قال** الظاهر ان مراده بذي الرحمة ذو الرأفة و
الرحمان لانه ورقة القلب والالفاظ لانه مطلقا وقوله حتى جازي في ذلك يمكن حقيقة في ذي الرحمة
واجبا مان او مكافؤا استعماله الواجب بخصوصه مجازا مع عدم استعماله في المطلق ليحقق
الحقيقة لكنه لا يصلح ان يكون مراد الشيخ لان هذا المعنى بعد تسليم كونه معنى حقيقيا كونه
بانه مجازي لا حقيقة له فاضل ما قال الفاضل الزهري ان هذا الكلام ليس بمرضي عنه الاستناد
لما قد سبق ان اللفظ اذا اريد به كونه للمطلق وكونه للمقيد واما عدم مراده في المطلق
كأن يجازيه وحقيقة في المقيد فلا يمكن حقيقة في ذي الرحمة مطلقا بل حقيقة في ذي الرحمة الواجب
فلهذا قال ذكر المصنف على ما ألف من اشعار مثل هذه العبارة من كلامه بعد كونه الله كونه

لانه يجعل الموصوف بالجان الكلام دون الاستناد

لما تقرر ان العام اذا اطلق واربعة الخواص ستة لا يميزان يستعمل الرحمن باعتبارها في الواجب لا بخصوصه فيكون حقيقة ولا يجرم الشيخ بانه مجازي لا حقيقة له فاضل ما قال الفاضل الزهري ان هذا الكلام ليس بمرضي عنه الاستناد لما قد سبق ان اللفظ اذا اريد به كونه للمطلق وكونه للمقيد واما عدم مراده في المطلق كأن يجازيه وحقيقة في المقيد فلا يمكن حقيقة في ذي الرحمة مطلقا بل حقيقة في ذي الرحمة الواجب فلهذا قال ذكر المصنف على ما ألف من اشعار مثل هذه العبارة من كلامه بعد كونه الله كونه

على ما ينبغي من الوجه ما قال الخبر ان الرحمة معنى رقة القلب وهو في حق الله تعالى فيكون اللفظ الجازي او لم
يستعمل في جميع ملاب رقة القلب كونه حقيقة ثم قال وما يقال في ان مجازية شاء على ان الصيغة المذكورة
وهم وذلك لاقتضائه ان يكون نحو قوله تعالى في عالم مثله مجازي وهو خلاف الراجح واعلم ان المتبادر من
كلام القوم هنا وفي سائر المواضع ان عدم استعمال لفظ الرحمن فيما سواه تعالى من قبل الرضا فان لم
في معناه مانع عنه وليس كذلك بل هو مقتضى مفهوم هذا اللفظ لانه على ما قال الامام البصراوي
المعنى الحقيقي البالغ في الرحمة غايته ثم قال وذلك لا يصدق على غيره تعالى وبني على الامر عليه
واوضحاه في قوله قد لا يمكن هذه اما تيسر لي يعون المثلث المثلث وهو السبعان و
عليه التكلان **قال الخبر** واما ذكره الشارع المحقق في تقرير الوجه فيه اجاز الاول ان قوله بغيره
بغضه ان المراد به القدر المقابل للتصديق على ما هو الظاهر فهو ليس بمعدل لجملة كونه فلا بد ان
يكون مجازي الغرض ان المراد انه اطلق ليعلم الحكم الذي هو مدلوله لكن لا يمكن من رفع الزيادة
ومناط الصف والكذب بل ينتقل منه الى حكم اخر فيصدق به يكون هذا الثانية ولم يزل به الامام
الرازي ولا غيره ولم يطابق القول بالبيان **قال الفاضل** اما القائل اورد هذا المعنى
انني استناد الاثبات الى الرابع لا يصدق به بل يصدق برفيق الذهن منه الى اثباته في الرابع وعلى هذا
فالجواز على ان موضع هذه الاستناد بحكم العقل هو الفاعل الحقيقي وقد عدل به عنه الى امر اخر فقد زعم في
امر يتعلق بالعقل لا الغوى اذ لم يصرف في امر يتعلق بها اصلا **قال** يريد الجواب عنه باختصار الشق الاول
وتقريره بالتخالف الاول قوله فهو ليس بمعدل لجملة كونه ثانيا لانه في ان مدلولها التصديق
المتصور قوله فلا بد ان يكون مجازي الغرض ان المراد انما يلزم ذلك اذا كان التصرف في امر يتعلق بالالفة
وليس كذلك بل بالتصديق في امر يتعلق بالعقل لان موضع هذه الاستناد بحكم العقل هو الفاعل الحقيقي
وقد عدل به عنه الى امر اخر فالتجازي على كونه المدعى **قال المحقق** الثاني ان التناوب في اثبت وهو
التسبب العادي وان كان وضعه للتسبب الحقيقي وهو قول المصنف **قال الخبر** الثاني ان جعل
السنة مرضعا للتسبب الحقيقي مجازا عن التسبب العادي مع انه لا يربط فيما سواه الى المصنف من نحو جرح
خالف لما اتفق عليه علماء البيان **قال** ان النفس لا يولد الا على كبر والزمان من غير لانه بحسب الوضع
على ان فاعله يلزم ان يكون قادرا وافر قاربا حقيقيا او غير حقيقي وقد اعلم الشيخ عنه الفاضل على ذلك

من ان الفعل

بخلاف المعنى المجازي فانه لا يراد به المعنى الحقيقي فلا يكون ذلك على ما
 ذكرنا ما سياتي في مسئلة ان المجاز واقع في اللغة ان المجاز لا يكون استعماله
 بدونه الغريبة بخلاف المشترك قال التحرير واما ما يقال في انه المراد انه
 يفهم الجواز اذا قبل الاطلاق في الغرض والوجوب اذا قبل طلق في الغرض فليس
 مستقيم على ما لا يخفى اقول وجه عدم الاستقامة ما فهم مما سبق انه اذا
 قبل الاطلاق في الغرض لا يفهم الجواز قطعا بل اما الجواز او الوجوب ثم قال
 قلنا المراد ان الاسم الصالح للاستيفاق قد يستعمل مجازا فلا يشتق منه
 كما في قولنا جردك وانما هي اقبال وادبار وفيه نظر اقول وجه ان الشيخ
 عبد القاهر نص في دلائل التجاز ان ما ذكر من قبيل التجاز العفوي لا يجوز
 حيث قال لم يرد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة
 ثم قال والمطابقة لذلك لغة كالمضرب له مثلا ضرب في الارض من هذا
 ولوقت بين له لم يكن طباق وفيه نظر اقول وجه ما سبق انه مخالف
 للعرف فانه ليس بطباق عرفا بل يشابه قال الشيخ ويحتاج الى قرينة
 تعيد معية بخلاف المجاز فانه يكتفي فيه قرينة واحدة اقول ان قيل
 ان اراد ان يحتاج الى قرنتين في استعمال واحد فلا نسلم ذلك اللهم
 الا على رأي من شعر الجمع بينهما وان اراد ان يحتاج اليهما في استعمالين
 سلمنا لكن المجاز ايضا كذلك لانه اذا استعمل في معنيين مجازين يحتاج الى
 قرنتين قلنا المجاز ليس كذلك لان المراد بمعنية معناه الحقيقي ومعناه
 المجازي وظاهره لا يحتاج بالنظر الى المعنى الحقيقي الى القرينة فتحذف العارض
 انه يحتاج الى قرنتين بحسب معية بخلاف المجاز فانه يحتاج اليها بحسب
 معناه المجازي فقط قال القائل الشريف وما في الكتاب من تفسير الدينية
 وان لم يكن مفهومه ما لم يكن غير مساف له اقول قال الامام في الحصول المعنى

اثبتوا الشرعية مطلقا ونحو انها منقضية الى سماء اجريت على الافعال
 وهي الصلوة والصوم والزكاة وتغيرها الى اسماء اجريت على الفاعلين =
 كالمؤمن والغاسق والكافر وهذا القرب يسمى بالاسماء الدينية ففرقة
 بينهما وبين ما اجريت على الافعال وان كان الشكل على السواء في انه اسم شرعي هذا
 كالمؤمن ولا يخفى انه منافي لما في الكتاب من تفسير له بنية لانه يقتضي ان لا يسمى
 غير اسماء الفاعلين والاركان والمؤمن مثلا دينية وقد سماه في الكتاب دينية حتى وضع
 اسماء الذوات موضع اسماء الفاعلين ليتناول نحو ذلك قال المحقق ثم لم يذكر في
 الاحكام والحصول سوى مذهبين كونها حقيقة شرعية ونسبة الى المعترلة و
 فقيه ونسبة الى القاضى والحق ان لا ثالث لهما وقال التحرير محل النزاع ينبغي
 ان يعلم ان الامد في الاحكام والامام في الحصول لم يذكر سوى مذهبين
 احدهما اثبات كونها حقاقت شرعية ونسبة كل منهما الى المعترلة مع تصريح
 الامد بنسبته الى الفقهاء ايضا وتاثيره ما في ذلك ونسبة كل منهما الى
 القاضى وكلام المتن يوافق ذلك ولما كان في كلام المنهاج ما يشعر بان هذا
 مذهبا ثالثا حيث قال بعد تقرير المذهبين والحق انها مجازات لا موضوعات مستقلة
 نقاه الشارع لانه مذهب القاضى بعينه على ما نقرر في تحرير محل النزاع اقول حمل
 كلام المحقق على نفي قول صاحب المنهاج ليس كما ينبغي لانه لا يدل صريحا على كونه
 ما اختاره مذهبا ثالثا لانه ان يكونه ترجيحاً لمذهب القاضى مع نفي كونه
 بشعره قول التحرير يشعر على ان صاحب المنهاج تابع للامام فيه حيث قال
 في الحصول اتفقوا على المكان لعقيدة الشرعية وهذا لغرض في وقوعها فان القاضى ابو بكر
 شعبه مطلقا والمعتزلة اثبتوه مطلقا ثم قال والختم اية اطلاق هذه =
 الالفاظ على هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقاقت الشرعية فحوله على نفي قول
 المشهور اولى من حملته على نفي قول التابع بل الوجه انه يحمل ذلك على الرد على المصنف

كما بعد تحرير

هاتين قول اولي اثبت المعتزلة الدينية ايضا ثم نقل عنهم دليلين عليه واجاب
 منهم ما ثبت قال المعتزلة الايمان القصد بغير امر ففهم منه صريحا انه جعل الحقيقة
 الدينية مذهبيا مستقلا للمعتزلة بسوك قولهم بالحقيقة الشرعية موافقا لقول
 اهل التحقيق وليس الامر كذلك لانهم قالوا بانها على انها تدور من الحقيقة الشرعية
 فثبت به اليقين ان امر مغاير لها ثابت به ليل مغاير لغيرها فان ما ذكره مضر
 من الدليلين على الحقيقة الدينية انما ذكر في الحصول والاحكام لاثبات الحقيقة
 الشرعية كما يظهر من النظر فيها واما حاصل ان المص ذكر قوله الشرعية واقعة خلاف
 النفاذ واثبت المعتزلة الدينية ايضا ثلاثة مذهب الاول وقوله الحقيقة الشرعية
 واستدل عليه بقوله لنا والثاني عدم وقوله واستدل عليه بقوله القاص لو كانت
 كذلك الى اخره والثالث وقوله الدينية فالشرعية واستدل عليه بقوله المعتزلة
 الايمان الدينية فيرد عليه الحق بان المذهب اثنان لاثمته وبه يظهر
 ان قولهم في قوله لا يمتنع في ذلك ليس ايضا كما ينبغي تقديره واستتم
 قال الحق وهذا مردود بانها لو كانت باقية في المعاني اللغوية التي قوله لا يمتنع
 مطلقا اذ لم يكن داعيا او متبعا او لازما باطلا كالافرس والمنفرد اقول
 انهم ان يقولوا حقا انهم من ان يكون يتحقق عينه او خلقه والافرس
 وان لم يتحقق فيه عينه يتحقق فيه خلقه وهو خربك الشفتين كما انكم وان قلتم
 بان الصلوة حقيقة في الدركان لكن اقتصرتم في حالة الضرورة على الدركان والافرس
 الدركان انهم من اتباع الامام وفي المنفرد يتحقق معنى اتباع الشريعة وخوفا للصواب
 في الرد ان يقال المعاني اللغوية لا تتبادر اطلاقا بل المتبادر هو المعاني الشرعية
 كما في الصلوة وغيرها وهو في غاية الظاهر فقال الحق المعتزلة قالوا اوله
 الايمان في اللغة القصد بغير وفي الشرع العبادات المحصورة اخذوا القائل به
 بعض المعتزلة لما قال في المواضع قال قوم ان اعمالكم اخرج فذهب الخواص



والعلائق وعبد الجبار الى ان الطاعات فرضا او نفلا وذهب الجباري وابنه
 والكثيرين الى ان الطاعات المفترضة دون النوافل قال الحق فالعبادات
 هو الايمان وقال الخوارج فان قيل المدعى ان الايمان هو العبادات قاطبا صحة
 لكل بين الصفات يقتضي اتحاد المفهوم ولهذا لا يصح التمايز في ثبوتها بين الطرفين
 ضاهك فقه لنا العبادات هو الايمان والايمان هو العبادات وانه وقال
 القاضي الشافعي وما ذكر من ان لكل بين الصفات يقتضي الاتحاد في المفهوم
 باطل على قوله الضرب فعل والمشي حركة الى غير ذلك اقوالا يرد به الرد على
 الخوارج لكنه مردود لان مراده انهم لا يميزون الصفات صحة بينها من الطرفين
 كما يشعرون عبارة فاذا صح من الطرفين فيلزم الاتحاد في المفهوم بخلاف صحته
 في المشتقات يشهد به المتبع فتدبر قال الحق ففهمنا ردة قال المذنبين قولهم الى
 بالاف لفي التشبيه غلط اذ يصير المعنى ليس مثل مثله شيئا فيشاقق لانه مثل مثله
 في كل رايثات مثله وقال القاضي الشافعي في ما جعلت بمعنى المثل صوابا مثل
 المثل في المثل كما يكون في ان كان قبل مثل الشيء مثل مثله ايضا فلا يكون
 اطلاقا عليه فجازا لما سبق من التحقيق الخ اقوالا يعني ان مثل الشيء يصدق
 عليه مثل مثله فيكون مثل مثله اعم من مثله فلا يكون ان اطلاق مثل مثله على مثله جازا
 لما سبق ان ذكر العام والارادة الخاصة لا يخصه حقيقة ومعنى قوله ايجيب ان
 مفهوم مثله ومفهوم مثل مثله متعلقان بالوضع بالامرية وان صدق ادهما
 على ما يصدق عليه الاخر في الحقيقة فما وضع لا يصدقها اذا استعمل فيما وضع له الاخر
 في اطلاقا وما ذكرتم من كون مثل الشيء اعم من مثله على قدر صحة انما يتبين
 اذ اطلق مثل المثل على ذات وفيما نحن فيه لم يشارك عليها لان المراد بثل المثل ههنا هو
 المفهوم للذات لان المعنى في طرف المثل سواء كان بالاجاب او الساب هو
 المفهوم للذات ولو اريد الذات ايضا كان جازا لان الذات لم تدور حيث انها
 مثل المثل ليكون من اطلاق العام على الخاص لا يخصه به بل من حيث انها مثل مثله

من اطلاقه على الخاص بخصوصه فيكون مجازا قلنا ثم قال فاما ان يكون
 المثل مضافا الى الشيء مستغلا في ذات الشيء اقول قوله مضافا حال من
 المثل والمراد بالشيء الضمير والمعنى اما ان يكون المثل حال كونه مضافا الى الضمير
 مستغلا في حال عليه الضمير ليكون المعنى ليس كانه شيء ثم قال وبهذه التفسير
 فيه منع ما يقال من ان الدراجة تقا في مثل المثل اذ هو على تقدير ثبوت المثل وهو
 ممنوع اقول انما يذكر ان الظاهر المتبادر من تلك العبارة ثبوت المثل فلا وجه
 لمنعه لكن القائل ان يعود ويقتل لان لم ان الظاهر المتبادر منها ذلك
 فان المتبادر من قولنا ليس شيء مثل زيد ليس له شبهة لان زيد مثلا
 هو فلا ريب انما هو انما قال نعم لو قيل لا يزعم من الكلام قضية تقا فطحا
 اثبات المثل فلا هل نوجه عليه ما ذكره وجواب فيما سبق اقول يعني لو قيل
 في ترجيح الشافعي لا يزعم من الكلام قضية تقا فطحا لانه مثل مثله وهو متفق
 واثبات المثل ظاهر كما سبق مع ان المراد بفي المثل مع ثبوت ذاته وهو متفق
 نوجه عليه ما ذكر من ان الدراجة تقا في مثل المثل على تقدير ثبوت المثل وهو
 ممنوع وجواب بما سبق في قوله لا لا نقول كونه مثله الخ ثم قال وقد يترجم
 ان الله قضى في المعنوم وحيث لان ثبوت مثل الشيء من حيث هو مثل له يستلزم
 ثبوت فيلزم بفي ذاته تقا مع اثباته فعلى ان التام اقول وجه كونه ترهما ان
 مثل الشيء لا يكون له ملزم بالذات الشيء وثبوت الملازم يستلزم ثبوت الملازم
 واما انتقاؤه فلا يستلزم انتقاء الملازم بل الامر بالعكس فان
 وهذا هو النتيجة للتأمل الصادق قال المحقق وفي المتن قوله ^{القرينة} فان ^{القرينة} فان
 الناس من قرأت النافذة ومنه القران غلط في المعنى والاستغناء لان جميع
 الناس عندهم ولد فرب ياء ولازم قرأوا القران هرة اقول لا غلط احلا لانه
 مراد النعم بقوله القرية من قرأت النافذة اشتقا قها منه بمعنى تناسلها في المعنى
 والحروف على ترتيبها كما في ثلث وسيا في عن قريب ان شاء الله تعالى قال

الحق

الحق كونه لا يستلزم ان غنى التنوع بل المراد بالامر الخي وخطا طبع عرب
 فلا ريب انما اقول قال الله تعالى ولو جعلناه قرآنا انجيا لقاولوا لا فضل
 اياته الخي وعرب وفي الكشاف كانوا النعمتهم فيقولون هلا نزل القران
 بلغة العجم فيقولون كان كما بقية حنون لم يتركوا الاعتراض والتعنت وقالوا
 لو لا فضل اياته اي بيئت ولخصت بلسان تفقهه وتفهمه الخي وعرب
 الهرة هرة الانكار يعني لانكروا وقالوا اقران الخي ورسول عرب او رسول
 الله عربي قال المحقق ثانيا ان يوافقه في الحروف اذ الاصل والفرعية لا
 يتحققان بدونه والمعتبر لحروف الاصلية فان حروف الزيادة مثل الاء والواو
 والاشياء لا علة بها اقول الضمير المستكن في قوله يوافقه راجع الى الفخ
 والبارز الى الاصل والمراد بالحروف الحروف الاصلية لا اصل فيكون احب الزاعم
 الحروف الزائدة له والمعنى ان يوافق الفرع الاصل في جميع الحروف الاصول
 لانه الاصل فانها المعبرة لا الحروف الزائدة فلا بد من اعتبار اصله حروف
 اصلية وحروف زائدة واعتبار فرع موافق له في جميع حروف الاصلية دون
 الزائدة مثل الاستعمال فانه اصل له حروف اصلية وزائدة واستعمل فرع له
 وموافق له في حروف الاصلية وهي العين والحاء والجيم واللام والمخالف في بعض
 الحروف الزائدة حيث فقه فيه الالف وكذا الاستغناء مع استيقا و
 الاشتقاق مع اشتاق وبهذه يظهر ان قول القاضى الا بيري ان قوله
 والمعتبر الحروف الاصلية اشارة الى فائدة تقييد الحروف بالاصول وبيانها
 انه لو لم يقيد هاهنا بالاصول لكان المعبر في الاشتقاق موافقة الفرع الاصل
 في جميع الحروف من الاصلية والزائدة لان الجميع المتضاف مفيه للعيوم كمن الموافقة
 في الحروف الزائدة ليست بمعبرة اتفاقا ولهذا اعد الاستعمال مشتقا من العمل
 والاشتقاق من الشوق والاستيقا من السبق مع عدم الموافقة بين
 الفرع والاصل في الزوائد ليس كما ينبغي وكذا اقول القاضى الشريف ان

المعية المواقفة في جميع الحروف الاصلية لفظا او مقابلة حروف الزيادة مثل الهمزة
 والسين والالف في الاستعمال والهمزة والفاء والالف في الاستنباط لا عبرة بها
 هما مشتقات من العمل وموافقا لهما في الحروف الاصلية لان في كل من القويين
 عكس المقصود وقاب المطوب قال المحقق وحمله على تغيير اللفظ كما في كلام
 غيره لا يستقيم ههنا اذ الاصلية والفرعية لا يسمون الا بغيره والافكان
 مترادفا قول قد غيرت كونه في رتبة قوله والافكان ان يكون مترادفا
 بما قبله يعني قال الخبير وغاية ما ادب اليه نظري انه لو لا المغايرة لفظا لكان
 لفظ الاصل والفرع مترادفين حيث اطلقا على مدلول واحد وهو ذلك
 الموضع الواحد ثم قال وفيه ما فيه وقال القائل الشريف وقد وقع في السج
 باسمها بدل قولنا والافكان متحدا قوله والافكان مترادفا ولعله من ثقبان
 فلم يثناسج الاول وقد سقاه نظيرا وكان تحريجا بعد قوله وربما زيد
 بتغيير ما في في المعنى فاشبه على الناقل واستقطب من موضعه والمحق
 بغيره وانت كخبير بان ما ارتكبه من التحريف للعبارة وتبديل ما ارتكبه
 ثانيا نقلها عن مفرها وتحويل - فالجواب ان يقال انه مربوط بقوله
 لا يستقيم ههنا يعني وان استقام بان يحمل هذا القيد على ما يليه ما ذم
 مما سبق حتى لا يلزم الاستدراك كان الفرع المشتق مترادفا للاصل
 المشتق منه وذلك لان تقدير الكلام لا يكون وكذا بتغيير ما في اللفظ
 فيكون مترادفا عن تغيير ما في المعنى كما هي شأن قيود الضميمة فيكون
 المشتق لفظا موافقا للمشتق منه في المعنى من غير تغيير فيه وفي اللفظ
 مع تغيير فيه فلا يكون تارة المترادفين كونه على التوفيق قال المحقق ولذا
 لم يجعله من ذكره قيدا في كونه بل قال بعد تمامه ولا بد من تغيير وهو اما
 بحركة او بحرف بزيادة او بتقصيره والتراكيب ثناء وثلاث ورباع برقي
 فتم عشره وذكرها امثلةها قول قد ذكر وان التغيير اما ان يكون بالزيادة

انقصا

انقصا

وجملة

وحدها او بالتقصير وحده او بجمعها والاول اما ان يكون بزيادة الحرف مثل كلاب
 من الكذب زيدت الالف او بزيادة الحركة مثل نصر من النظم زيدت حركة الصاد
 او بزيادة الحرف والحركة جميعا مثل ضارب من الضرب زيدت الالف وكسرة الراء
 والثاني وهو ان يكون التغيير بالتقصير اما ان يكون بتقصيره كحرف مثل خف
 من الخف نقصت منه الواو ونقصت الحركة كما في الضرب على مذهب الكوفيين فانه
 مشتق من ضرب وتقصيره ما مثل غل من الغل فان نقصت منه الالف والهمزة وحركة
 الياء والثالث وهو ان يكون التغيير بالزيادة والتقصير اما ان يكون في الحرف فقط
 مثل لمحات زيدت فيه الالف والياء ونقصت عنها الناء التي في الواهد واما ان يكون
 من الحركة فقط مثل خبير من كبره فتحت فحة الدال وزيدت كسرها واما ان يكون
 الزيادة في الحرف والتقصير في الحركة مثل عاد بالثنية به من العبد نقصت حركته
 الدال الاول للملام وزيدت الالف واما ان يكون في الحركة والتقصير في الحرف مثل
 نبت من النبات زيدت فحة الناء ونقصت الالف واما ان يكون بزيادة الحرف
 والحركة كليهما والتقصير في الحرف فقط نحو خاف من الخوف زيدت الالف وفحة الفاء
 ونقصت الدال واما ان يكون بزيادة الحرف والحركة كليهما والتقصير في الحركة فقط مثل
 ضرب من الضرب زيدت الالف للاصل وحركة الراء ونقصت حركة الصاد واما ان يكون
 التقصير فيها والزيادة في الحرف فقط مثل كال بالثنية من الكلال نقصت حركته
 الهم الاو للملام غام ونقصت الالف بين الهمزة وزيدت الالف قبلها وان يكون
 التقصير فيها والزيادة في الحركة فقط مثل عد من الوعد نقصت الواو وفتحها وزيدت
 كسرة العين واما ان يكون بزيادة الحرف والحركة وتقصيره ما مثل ارم من الرمي زيدت
 الف الاصل وحركة الهم ونقصت الياء وحركة الراء قال المحقق الجواب لا نسلم ان فيه
 في الحال يستلزم فيه فانه الثبوت في الحال انقص من الثبوت وللتقي في فيه في الحال
 هو الثبوت في الحال وفيه هو الثبوت مطلقا والثبوت في الحال انقص من الثبوت ولا شك
 انه نقل الانقص يستلزم في الاسم وقال الفاضل الشريف حاصل الجواب ان التقى

اما صح

٤

الخاير في الاحكام واذ الرضا ذلك ظهر ان الثاني في الاحكام في الاخص وفيه
 مطلقا في الاخص والاول من الثاني فلا يستلزمه ولا يحكي ان قوله فان الثبوت
 في احوال اخص من الثبوت مع قوله والثبوت في احوال اخص من الثبوت يستلزم على
 تكرار لا حاجة اليه اخوك ليس في بعض النسخ الصحيحة بعد قوله مطلقا قوله
 الثبوت في احوال اخص من الثبوت وعلى تقدير وجوده لا تكرار فيه لان قوله فان الثبوت
 في احوال اخص من الثبوت الى قوله مطلقا مخصوص بحال المشتق وقوله والثبوت في احوال اخص
 من الثبوت متناول له ولغيره اما الورود في قوله لعله لو لا شك ان في الاخص لا
 يستلزم في الاخص والمقصود زيادة توضيح لسنه المنع فكانه قال لا نسلم ان في المشتق
 في احوال يستلزم فيه مطلقا فان ثبوته في احوال اخص من ثبوته مطلقا والمنفي
 في ثبوت في احوال هو ثبوته في احوال وفي ثبوت مطلقا هو ثبوته مطلقا وثبوت الشيء
 في احوال اخص من ثبوته مطلقا وظاهر ان في الاخص لا يستلزم في الاخص قال المحقق
 لا يشتق اسم الفاعل للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره وقال الفاضل الشريف
 انما قيد باسم الفاعل لان اسم المفعول يجوز فيه ذلك وفيه بحث يظهر بالتأمل
 في الزق بين معنيي مصدر المجهول ومصدر المعلوم اخوك يريد ان الضرب اذا كان
 مصدر ضرب المعلوم كان بمعنى الضاربه واذا كان مصدر ضرب المجهول كان بمعنى
 المضروبة كما ان الضارب في زيد ضارب لا يشتق لزيد باعتبار ضاربه قايمة
 بغيره فكذلك المضروب في بكر لا يشتق بكر باعتبار مضروبه قايمة بغيره والظاهر
 ان التقييد باسم الفاعل ليس للاختصاص بل لان المقصود من وضع المسئلة التبيين
 على خطا المعتزلة في اطلاقهم المتكلم عليه ثانيا باعتبار ضاربه الكلام في غيره قال
 المحقق كذا اب اما الاول فبانه غير محل النزاع اذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس
 كذلك بل مجموع بعضه قائم بنفسه وبعضه فيه ذلك البعض والمجموع بعد قابلا
 بنفسه لا بغيره وقال النجاشي لا يحكي عليك ان قوله لا بغيره اي غير ذلك المجموع مما
 لا بغيره له ههنا بالنسبة ان لا بغيره ليس قابلا بغيره كما ان لا بغيره يمكن ان يقال

في الضارب
 المضروب

بعض قوله لا بغيره لا مطلقا قابلا بغيره الفاعل بقية قوله اذ محل النزاع فعل قائم بالغير
 وهذه البسكة لان فان معنى قوله بالغير بغير الفاعل ومعنى قوله وهذه البسكة لا
 ولا بغير بعض الموقوف ليس فعلا قابلا بغير الفاعل ويقال معناه لا بغير المجموع الذي
 هو الفاعل فيكون فعلا بالضرورة وفيه العبارة عن الفاعل بغيره فانه قد علم عليه
 بنادى قال المحقق لانا ان القياس في اللغة اثبات اللغة بالاحتلال وهو غير جائز اما
 الاول فالان جعل التصريح بمنع كذا محتمل باعتبار به ليس منع طرد الادهم والادهم
 والقارورة والسجل والافضل وغيرهما لا يحسن فعند السكوت عنهم ما يفي على
 الاحتمال واما الثانية فالان يجوز والاحتمال وضع النقطه السكون لا يصح الحكم بالوضع
 قابلا بحكم بالعلم وايضا يجب الحكم بوضع النقطه بغير قياس اذ اقام الاحتمال وهو
 باطل اتفاقا وقال النجاشي ولما قل ان يقول اذ يريد مجرد الاحتمال من غير رجحان
 على ما صرح به في المنتهى حيث قال لنا اثبات اللغة بالوهم او السكوت فالمقدمة الاولى
 ممنوعة وما ذكر في بيانها لا يفي لان الاحتمال التصريح بالمنع والاعتبار ليس علم
 السواء وان اراد مطلق الاحتمال فالثانية لجواز ان يكون احتمالا مرجحا فلا
 يلزم التحكم ولا صحة الحكم بالوضع مجرد الاحتمال من غير قياس وقال الفاضل الشريف
 يريد به التسوية عند عدم نفعه لشيء منهما وكيفية في ذلك لان الاصل عدم الرجحان
 اخوك اختار الشق الاول واجاب عن قوله لان الاحتمال التصريح بالمنع والاعتبار
 ليس على السواء لكن يريد عليه ان لا نسلم ان الاصل ههنا عدم الرجحان بل الاصل
 صحة التسمية اذ اوجد المعنى الذي جعل مدارها وقال الفاضل الشريف فعند سكون
 الواضع عن التصريح بالمنع والاعتبار كما في صورة التزم يبقى المعنى على الاحتمال ولا يرتب
 عليه احتمال الوضع اخوك كانه يريد الجواب باختيار الشق الثاني لكن يريد عليه ان
 المانع نسلم ان المعنى عند سكوت الواضع عن التصريح بما ذكر يقع على الاحتمال لكن كلامه
 على تقدير ان يراد به مطلق الاحتمال المتناول للراجح وظاهرا لا يلزم ح التحكم ولا صحة
 الحكم بالوضع مجرد الاحتمال فعلى الجيب باختيار الشق الثاني ان يثبت لزوم هذين الامور

لا يبرهن
 صحيح

قال المحقق الجواب المعارضة على سبيل الغلب بان داراضام المحل كونه ماء العنب
 ومال المحل ووطأ في الفصل فدل على انه معتبر لما ذكرتم فالمعجز العلة فلا يستلزم
 التحيز فيه بحيث وهو ان الدوران عليه فلو العلة لا يجوز اعتبار المدار في العلة وح
 يحصل فلو علة كل من المشترك والخصوصية على تقدير ثبوت المدارية وجودا او عدما
 ولا يلزم كون المشترك جزء علة وهذه اظهر ما ذكرتم من ان المراد
 ان الاسم كما دلل على المشترك دار مع الخصوصية فكما جاز علة هذا جاز علة ذلك
 فيكون الاثبات بالمشارك اثباتا للمحل من غير محال ولو اريد ان المدار هو المحل
 للمشارك وحده كان هذا انما المدارية المشترك للمعارضة وقال الفاضل الشرفي
 نجيبا عنه اي الاسم داراضام تعيين المحل فلهذا الى ما ذكرتم كونه ماء العنب ومال
 المحل ووطأ في الفصل فدل الدوران على ان المحل معتبر معه لما ذكرتم فالمعجز جزء العلة
 المركبة منه ومن تعيين المحل فلا يستلزم الاسم ولا يكون علة اقوال في بحث لانه
 عنانية لانه عليها عبارة الشرح والاعتراض على ما يلجواب ان يحل قوله مع المل على ايراد المحل
 من حيث انه محل كما ذهب اليه الفاضل الا بهرى حيث قال لا يربطه دورانه مع المل وان
 يرد عنه اذماء العنب بالمعنى معه وصف الاسكار لا يسمى ضرافا وكذا في الغير بل
 يريه انه به ورمع المحل حين كونه محلا له فانه به ورمع الوصف كمال فيه وح يلزم ان
 يكون كل منهما جزء العلة لئلا يكون جمعا بين الدليلين قال المحقق ولا يخفى ما في هذا الكلام
 من التحكم والتمكيم اقوال جعل التحيز المشار اليه به الكلام كلام المنتهى ولا يخفى ضعفه
 لان كلام المنتهى متمم لكلام السابق وتفرغ عليه وادضا تعرض المحقق في تحقيقه للاصل
 بطريق الاصلية الى كلام المنتهى بالتبع والاستطراد فلا وجه المتعسر له مع السكوت
 عن الاصل والمفهوم من تقرير الفاضل الا بهرى ان يكون التحيز في الكلام السابق والتمكيم في كلام
 وهو ايضا ضعيف كما لا يخفى بل الوجه ما اختاره الفاضل الشريف من ان يكون التحيز في تقرير
 المراد ترتيبه والتمكيم في اهل الاشكال وبيان الفرق كما يظهر لمن ينظر في كلامه قال
 المحقق وان كنت ترتبه حقيقة كمال في ذلك فاعلم ان المقدمه الى اخره اقوال نقل عن

الفصل

المحقق

المحقق انه قال ههنا فائدة تشمل مقدمة وتقسيم وفائدة المقدمة اللفظية فغير شاع
 الشك بعينه وقد يراد به اعتبار امر عام وذلك بان يجعل امر مشترك بين شخصات
 ثم يقال هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه الشخصات بحسب ما به حيث لا يلزم ولا
 يقادح الا واحد بخصوصه دون القدر المشترك فتعقل ذلك المشترك اللفظي لا انه
 الموضوع له فالوضع كلف والضمير له شخص وذلك مثل اسم الاشارة فانه اسم
 معناه المشترك في الشخص حيث لا يقبل الشركة بغيره ما هو من هذا القبيل لا يفيده الشخص
 الا بقرينة معينة لاستواء نسبة الوضع الى المسميات التقسيم المنظم مدلوله اما كل او
 شخص والاول اعدادات وهما اسم الجنس او حدث وهو المصدر او نسبة بينهما او لا
 اما ان يغير من طرف الذات وهو المشتق او من طرف الحدث وهو الفاعل والثاني فالوضع
 اما كل او شخص والثاني علم والاول مدلوله اما بعضه في غيره يتعين بانضمام ذلك
 الغير اليه وهو الحرف او لا فالقرينة ان كانت في الخطاب فالضمير والاكات في غيره فاما نسبة
 وهو اسم الاشارة او عقلية وهو الموصول الخاتمة تشمل على تعيينات الاول الثلاثة
 مشترك في ان مدلولها ليس معاني في غيرها وان كانت تتحصل بالغير في اسماء الشاف
 الاشارة العقلية لا يفيد الشخص فان تعيينه الكلي بالكل لا يفيد الجزئية بخلاف قرينة الخطا
 والخص فلهذا كانا جزئيين وهذا كليا الثالث علمت من هذه الفرق بين العلم والمضمر
 وفاد تقسيم الجزئي اليها دون اسماء الاشارة فلما ان ذلك انما يتعين بقرينة الاشارة ومدلول
 المضمر بالوضع الرابع يتبين ان هذا ان معنى قول النحاة ان الحرف يدل على معنى في غيره
 انه لا يستقل بالمفهومية بخلاف الاسم والفعل الخامس قد عرفت منه الفرق بين الفعل و
 المشتق وان صواب الايراد على هذا الفعل فانه ما دل على حدث ونسبة الى فاعل ما وزمها
 السادس ومن يعلم الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس فان علم الجنس كاسمائه وضع
 عليه همه التعيين واسد وضع لغير معين ثم جاء التعيين فيه من اللام السابع الموصول
 مكس الحرف فان الحرف يدل على معنى في الغير وتخصله بما هو معنى فيه والموصول هو اسم
 يتعين معنى فيه الثامن الفعل والحرف يشتركان في انهما يه لان على معنى باعنا وكونه ثابتا

للغير ومن هذه الجهة لا يثبت له الغير فامتنع الخبر عنهما التاسع القول بمعنى كسب
 في تحقق في ذوات متعددة فجاز نسبتها الى واحد خاص منه فتجبر به دون الحرف اذ
 تحصل مدلوله انما هو بما حصل له فلا يعقل منه امر العائنه في غير الغائب وكمه نظمه فاسل
 الحادي عشر في ووفوقه معنومهما على لانها معنى صاحب وعلو وان كانا لا يستعملان
 الا في جزئي من حيث عروضا لضافته فلا يكونان جزئيين قال المحقق وتقريره
 ان الوجود ضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لتقيضه اولضده دل عليه دون هذه المدلول
 اولها تعليلها وما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقال النحرير المشهور في بيان الملازمة
 ان الشيء الواحد لا يناسب بالذات التقيضين او الضدين وعليه منع ظاهر في اذ الشارح
 زيادة تحقيق وبيان ان دلالة اللفظ على معانيها لو كانت المناسبة ذاتية بينهما لم يصح
 وضع اللفظ الدال على الشيء بالمنااسبة الذاتية لتقيض ذلك الشيء اولضده لئلا لو
 وضعناه لمجر والتقيض او الضد لما كان له في ذلك الاصطلاح دلالة على ذلك الشيء
 فيلزم تخلف ما بالذات وهو محال ولو وضعناه لذلك الشيء ولتقيضه اولضده فلا
 عليها لزم اختلاف ما بالذات بان يناسب اللفظ بالذات للشيء وتقيضه او
 ضده وهما مختلفان ثم قال ولا يخفى ان المنع بحاله اذ لا سلم ان ما بالذات لا يختلف
 بمعنى ان يناسب اللفظ بذاته المختلفين ويدل عليها وقال الفاضل الشيرازي
 يعني تقرير الدليل المذكور ان اللفظ وضع اللفظ الدال على الشيء لمنااسبة ذاتية
 على زعمكم لتقيض ذلك الشيء اولضده دل اللفظ على التقيض او الضد دون
 هذه المدلول الذي هو الشيء فقد تخلف عن اللفظ الدلالة عليه اذ لو فرضنا
 وضع اللفظ للشيء وتقيضه اوله والضد دل عليها فقد اختلف دلالاته
 فتارة يدل على الشيء وحده وتارة عليه وعلى تقيضه او عليه وعلى ضده وما كان
 للشيء بالذات وبجسب اقتضائها لا يتخلف عنه ولا يختلف في شيء من الاحوال
 قلنا فلا يكون دلالتها مستندة الى ذاته وبهذا التقرير يرفع ما يقال لم لا يكون
 ان اللفظ مناسب ذاتية الى التقيضين اذ لا دليل على استحالة نعمانه مستبعد

لكن

لكنه لا ينافي اجواز ولا الوقوع اقول ليس معنى قولهم ما كان للشيء مقتضى ذاته
 بحيث يوجب انما يوجه الذات قطعا بل ما كان له مناسبة ذاتية على ما قال المحقق
 اول ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية وتاليا ولو كان الدلالة لمناسبة ذاتية
 وذلك كما اذا كان اللفظ مركبا مثلا من حروف بعضها من الشدية وبعضها من الرخوة
 فيوجب فيه مناسبتان ذاتيتان احدهما المعنى فيه قوة وشدة والاخرى المعنى فيه ضعف
 ورخوة ومدار قوله وما بالذات لا يتخلف ولا يتخلف على المعنى الاول ومدار المنع والسند
 على المعنى الثاني فليس هذا المنع والسند اللطيف كيف يرفع بتقرير الفاضل الشريف
 المشتمل اوله على الاعتراف بالمنااسبة الذاتية واداره على انكارها بكمالات فطائية
 قال المحقق لما ثبت ان دلالة اللفظ بالوضع قالوا فالواضع هو ذاته ثقا او الخلف
 بالتوزيع ثم اما ان يحزم باحد الثلثة او لا فإنه اربعة اقسام قال بكل قسم منها
 قابل قال الفاضل الشريف قوله او بالتوزيع اي الواضع هو ذاته ثقا والخلف بالتوزيع
 وهو مذهب الاستاذ لكن التوزيع فيه لامن حيث ان بعضا لهذا فطاعا وبعضا
 لهذا فطاعا بل من حيث ان البعض منه سبحانه حرما والبعض الآخر متروك بينهما
 اقول يريد بهذه التوجيه دفع ما يفهم من المناقاة بين قوله ههنا او بالتوزيع وبين قوله
 الا في وغيره تحت الامرين لكنه لا يندفع لبقاء المناقاة بالنظر الى قوله ثم ان يحزم ما به
 الثلاث لان الحزم بالتوزيع انما يكون بان يحزم بظهره لا بباطنه ثم فيه لا يحزم ببعض التوزيع
 لا بالتوزيع قال الشيخ لا يحكم العقل بان العقل حسن اوفيق في حكمه ثقا اقول
 اي لا يحكم في شيء من الافعال المتعلقة بحكمه ثقا سوا كان ذلك الحكم حكما او
 وضعيا على ما عني ببيانها بانه حسن اوفيق لذاته او لوجوده واختارات له اي بانه
 مرجح لترتب الشاء عليه او الزم عاجلا والثواب او العقاب املا قال المحقق وان
 الحسن والقيح يطلق لثلاثة امور اضافية وقال النحرير قوله وان الحسن ابتداء كلام
 لتجبر على التزام اقول يعني ان ما كسوة واقعة في ابنة الكلام لا مفتوحة
 معطوفة على انه وقال الفاضل الزميري قوله وان الحسن يفتح ان معطوفة على انه وواقع

المادى الاحكامية
 تكليفية

في حيز الاثر اباي يعني بقولنا الحكم هو الشرع دون العقل ان الفعل وقبحه انما يتحقق
عند اعتبار ثلاث اضافة فيكون تغييرها وتبدلها بالنسبة الى الاشخاص والازمان
والاحوال وما يكون كذلك لا يكون له ذات الفعل ولا الوجه هو في ذاته عليه ان كان
يتركها العقل لان ما بالذات لا يختلف لادانية الايمان فيه كما ذهب المعتزلة اليه و
لنعم هذا الكلام ان العقل لا يحكم بحسن ولا بقرح ذاتي بل وقوعه في حيز الاثر لا يباين
للمراد والمراد بقوله لادانية ان الافعال ليست حسنة او قبيحة لذواتها ولا صفة ثابتة
لذواتها بل تحسن او تقيح سواء كانت الصفة حقيقية كما هو مذهب غير كجائية او اعتبارية
كما هو مذهب كجائية ليرد جميع مذهبهم وليس شئ من المعاني الثلاثة بمحل النزاع كما
سبحح به في جواب ادلتهم اقول فيه بحث اما اوله فلان ضمن هذا الكلام ان العقل لا يحكم
بحسن ولا بقرح ذاتي لوسم صفة لا يفيده جواز وقوعه في حيز الاثر وانما يجوز لجواز
كون اطلاقها على الامور الثلاثة الاضافة فغيره القول الحكم عندنا الشرع لا العقل كما جاز
وقوعه مرفوع بل تغييره وليس كذلك كما يظهر لمن ينظر في معنى العبادات بل غايته ان
يصح تعليله به بان يقال لان الحسن والقيح انما يطلب لثلاثة امور اضافية لادانية وحين
هذا من ذلك واما انما يظن ان الغرض من هذه المعترلة والاشارة الى جميع مذهبهم
فبقوله لادانية يدل فظاهرا ان بعض المعاني محل النزاع فلا يصح قوله عتيقه وليس
شئ من المعاني الثلاثة بمحل النزاع والقيح ان الفاضل الشريف قد تبين هذا المقام
فكانه قد تبين المرام وتحقق الكلام كما سطر ان شاء الله الملك العلام قال المحقق
الاول لموافقة الغرض اقول الكلام في موافقة غير واقع موقعه فان اول الاول
بالاطلاق الاول لزم ان لا يصح قوله الثاني ما امرت به الثالث ما لا يقع وانما وقع
هذه التغيير عبارة المسمى حيث قال وانما يطلب ذلك لثلاثة امور اضافية لموافقة الغرض
ومثاقفة لا قال التحريم ثم انه لم يبين ان هذه المعاني محل النزاع والظاهر ان المعاني
الاخرى كما ذكره بعض المتأخرين وانما اقتصر في المواضع على الثاني لانه لم يذكر التفسير
الثالث اقول اي اقتصر في تغيير محل النزاع عليه حسب قال وهذا هو محل النزاع بالذات

القصة لانه لم يذكر التفسير الثالث والاقتضار انما هو بالنظر الى المذكور في فان قيل
ما في الموقف غير هذا الثاني لانه قال ثمة الثالث تعلقت المرح والثواب والذم والعقاب
وهذا هو محل النزاع قلنا ان الشارع بالشاء يستلزم الثواب في افعال العباد وبالذم
يستلزم العقاب في افعالهم فيتحذر انما اقتصر الشيخ والمحقق على الشاء والذم ولم يذكر
الثواب والعقاب لان مقتضاهما ادرج في فعله فظن ان الثاني محل النزاع وسبب في
ان الثالث ايضا محل النزاع والدليل على ما ذكرنا امور الاول قول المحقق موافقا لما في المتن
وان الحسن والقيح انما يطلب لثلاثة امور اضافية بطريق القصة فلو كان ههنا امر رابع
هو محل النزاع لم يستقم استعمال الثاني ان ترك محل النزاع ولا يراد لثلاثة معان ليس
واحد منها محل النزاع لانه عن غير فاضل عن معنى الثالث ان الفاضل الشريف قال
في شرح قول المراقق الثالث تعلقت المرح والثواب والذم والعقاب هذا في افعال
العباد وان اريد به ما يستلزم افعال الله تعالى التي تعلقت المرح والذم وترك الثواب
والعقاب الرابع ان المحقق قال في اضر مباحث الحسن والقيح وعن الثاني انه لو اريد
بقيح الثالث التحريم الشرعي وهو المنع عنه من قبل الله تعالى الذي هو المتنازع فيه ههنا
عدم وجه وقد اعترض عليه الفاضل الشريف هناك وستمع جوابه ثم ان شاء الله تعالى
فانفع ما قال الفاضل الشريف ههنا ان النزاع ليس في اضافة الافعال بالحسن والقيح
على التفسيرات الثلاثة كما صرح به الشارع فيما بعده بل بما اوصلناه سابقا
ثم قال وتوهم بعضهم انها بالتفسير الاول عقليان اتفاقا وانما النزاع فيها بالتفسير
الاخيرين واراد بقوله كما سيخرج به الشارع ما ذكر في شرح قول الشيخ قالوا حسن
الصدق النافع والايمان في حيث قال او يبيح الضرورة في الحسن والقيح بالمعنى المتنازع
فيه بل باحد ما ذكر من التفسيرات الثلاثة اقول هو ليس بصريح فيما ذكرنا فان النزاع
قد اوله حيث قال معناه لزم ان من الصدق النافع والايمان وقيح الكذب
الضار والكفران بمعنى استحفاف الشاء والذم في حكم الشاء او بمعنى وجوده كخرج
وعدمه ضرورة بل هو معنى موافقة الغرض ومثاقفة فالامد معين لكن ابره كثر ثانيا

الزمنا

في المقصود انهم قد ثبت المشارة في الذي هو احد الاخيرين بالنقيض ثم قال
ولادلالة في هذا على ان باي معنى يوجد لا يثبت المشارة في فيه حتى يعلم منه ان عمل
النزاع غير التفسيرات الثلاث وسببا في زيادة توضيح له هناك ان شاء الله تعالى
واراد الفاضل الشريف بقوله بل بما اوضحناه ما ذكره بقوله وان افاضنا الانفعال
الى المكلفين زادوا في تعريف النجاست استحقاق العقاب اجلا وفيه والاستحقاق
الذي بالعاجل ونحوها في تعريف النجاست اقول فيه بحث اما الاول فلما تقر بان المعقولة
لا يقولون باستحقاق العقاب بل بوجوبه والقائل بالاستحقاق انما هو هوكل السنة
لتجوزهم العقوبة والتفاته ولذا ذكر المحققون في تحرير كل النزاع كرون الفعل متعلق
الثواب والعقاب والمدح والذم لبتناول الوجوب والاستحقاق يشهد به ما نقلناه
عن المواقف وما ذكره التوضيح وغيره واما ثانيا فلما لم لا ينفون بها في تعريف النجاست
بل بوجوبه ونفيه وجوب الثواب اجلا وفيه ونال المدح بالعاجل تارة وينفون بها
تارة اخرى ثم قال ولان معنى كرج استحقاق الذم في حكم الشارع فاستويا اقول
هذه نظرية على قوله كاذبة بعض الشارحين فكانه دليل على ذلك وهذا على قوله لانه لا يثبت
لانه لا يصح لان يكون وجهها لا يقتضي على ذي الاستصحاب وانما اوضح بينهما
قوله وانما اقتصر في المواقف في قصده الى التوفيق بين كلامي بعض الشارحين والموقف
تنبها لا دليل على قبل الشروع الى العقلي يعني ان معنى كرج ههنا استحقاق الذم
في حكم الشارع ولا يثبت كونه متعلق العقاب في الاقرة ما استويا في كونها محل
النزاع وان كان بينهما فرق من جهة اخرى يعلم في الشرح ثم قال واما فعل استحقا
فحسن بالتفسير الثالث وروى الشرح اوله مردا ولا صرح فيه اقول هذا مخالف
لما سبق انه معنى كرج المستعمل الذم في حكم الشارع فان سلب استحقاق
الذم في حكم الشارع لا يكون الابعه وروى الشرح وبيانه بان فاعله لا يستحق
الذم اذ قبله لا يثبت الاستحقاق بل العلم به ثم قال اللهم الا ان يقال الامر
بقدم وروى اوله مردا اقول هذا على ان اهل السنة دون المعتزلة قالهم لا ينفون

استحقاقه



بعدم

بقدم الامر للذين بقدموا بالحسن والقيح بهذه المعنى يعني اننا نذكر ما العقل قبل ورود
الشرع ان هذه الفعل مما يتعلق بفاعله الشاء او الذم في نظر الشارع كما مر في جواب
السؤال والحاصل اننا نقدر وجود الامر في نفسه سواء ظهر اوله والمعتزلة كرون الفعل
متعلق المدح في نظر الشارع سواء ورد الامر اوله فاعله انما الغرض الذي في الثاني من محل
النزاع ثم قال ثم فعله الذي صدر عنه الى اخره اقول هذا متعلق بقول المحقق سواء فيه
فعله ثم قبل الشرع وبعبارة وتفسير لما اجمعي في قوله ومنه انه تعالى الاستنباط الاول كما ان
قال ثم فعله تعالى الذي ذكرناه اعم من فعله قبل الشرع وبعد قال المحقق وقال قدم يحصل
بصفة توجبه في القبيح فخطه والحسن كمنه عدم بوجبه البقي وقال الخبير اشارة الى ان
وجه التفرقة هو ان الاصل في الفعل هو الحسن وعدم كرج والذم مالم يظهر ما بوجبه فيندفع
ما ذكره الشارع العلانية من اني لم اظفر بسبب في هذه التخصيص وما ينبغي على ما ذهب
اليه المعتزلة من تساوي الذوات وتمايزها بالصفات فلو قيل فعله ان لم يبق فعله تعالى
لتساوي الافعال في الذوات اقول وجه التفرقة الذي ذكره صبيح على ان يكون محل
النزاع المعنى الثالث كما اشار اليه الخبير بقوله وعدم كرج والذم كان العلانية بني الاقرة
على كون محل النزاع الثاني قال المحقق وكذلك القتل والضرب وغيرهما من الانفعال
فما يجب تارة ويجرم اخرى اقول اي كالكذب الذي يحسن تارة ويوجب اخرى القتل والضرب
مما يحسن تارة ويوجب اخرى قوله من الافعال بيان لغيرها وقوله مما يجب البيان
للافعال او مجموع القتل والضرب وغيرهما وقال الخبير قرر الامدري وغيره لزوم اجمل
اجتماع التقيضين اعني الحسن والاداس في الكلام الغدي بناء على ان صدق مستلزم
لنكذب الكلام اليوم وكذبه لصدقه وفيه نظر لانه ان اريد لا كذبه من غدا في الجملة فلا يصدق
على شيء من الكلام الغدي ان صدقه مستلزم لنكذب هذا الكلام وانما الخفاء في انه محل
يصدق ذلك على مجموع على قبة بصدقها وان اريد لا كذبه من غدا في كل خير انكلم به فلما اظهر ان
كذب شيء لا يستلزم صدقه وانما الكلام في الجموع فانه اعطى الشارع المحقق التقرير لاجتماع
التقيضين في الكلام اليوم لعدم سواء حصل على الاطلاق او العموم وسواء سكنت في الغد

عن الكلام او تكلم بما يكون كلمة صادقا او كاذبا او بعضه كاذبا او قسما
 عنه بان المفهوم من قول القائل لا كذب عند احد لم يقل لا كذب في غرض الاقتضاء في الغرض
 على الكاذب وكذا من تقرر القوم انه افترق في الغرض على الكاذب او الصادق لزم اجتماع الشافعي
 اما الاول فلا ريب ان كذب الكلام الغرضي يستلزم صدق الالهي والصدق من حيث
 كذب بغيره ومن حيث استلزام الصدق الالهي فيجتمع فيه صفيا الحسن
 والبيع الذي يبين واما الثاني فلان صدق الكلام الغرضي يستلزم كذب الالهي
 فالصدق من حيث صدقته حسن ومن حيث استلزامه الكذب الالهي فيجتمع فيه
 فيه ايضا ثم ان قوله وسواء مسكت في الغرض عن الكلام محل بحث سابق فلا تغفل
 ثم قال بيانه ان قوله لا كذب عند ان كان ثابتا لواقع كان مستلزما لصدق
 لاستلزام وقوع متعلقه الذي هو صدق والكذب عنه في الغرض وان لم يطابق الواقع كان
 قبيحا كاذبا وحسنا لاستلزام انتفاء متعلقه الذي هو الكذب القبيح والاستك
 ان انتفاء القبيح وتر كحسن والتقدير ان ملازم الحسن حسن وملازم القبيح قبيح
 وان كل حسن اوجب ذاتي فيلزم في الكلام البيومي اجتماع الحسن والبيع الذاتيين
 وهما متناظران ضرورة ان البيع لا حسن اقوله فيه بحث وهو ان الظاهر ان
 ضمير الاستلزام في الموضوعين راجع الى قول لا كذب عند ولا وجه له لانه لا
 يستلزم شيئا منهما بل المستلزم في الاول لوقوع المتعلق الذي هو صدق والكذب
 عنه في الغرض هو صدق ذلك القول لا القول نفسه والمستلزم في الثاني للانتفاء
 متعلقه الذي هو الكذب القبيح هو كذب ذلك القول لا القول نفسه ايضا
 على ان انتفاء الكذب انما يحسن اذا كان بترك الكذب قصد او اختيارا حتى
 يكون كلف النفس عنه فيكون فعلا اختياريا فان ما لا يكون اختياريا لا
 يوصف بالحسن والبيع اتفاقا وظاهرا ان كذب الاخبار البيومي عن الكذب عند الاستلزام
 قصد واختيار الجواز ان يكتفى ولا يكتفى مع نسيان الكلام السابق
 فظهر ان التعرض للشفق الثاني لا وجه له وان اعتبار الترك وتغير الانتفاء

ان كذب الالهي عند احد

به كما فعل المحقق وتبعه بعض المشين ولم يتعرض له البعض الاخر لانه قد لا يراد
 ان لا يرد من اعتبار الاختيار وظاهر ان حمل الانتفاء على الترك ثم تقييد الترك
 بالاختيار مع الالهي في الخطا بيان فكيف في الاستدلال لبيان ما خرج في هذا
 الاشكال وتصفحنا الكتب لا نعلم على صفة الحال فتطرق في المنتهى
 فوجهه انه خاليا عن الشك الاخر فتبين ان السامع لم يترك الظاهر وانه
 ان وجهه بعض نسخ المتن خاليا عن قوله وكذبه ثم قال والانسب ان يورد
 البيان في الاخبار الذي يثبت افعال المكلف على ما يشعر به كلام المتن حيث قال في صدق
 من قال كذب عند وكذبه اقوله فيه بحث لانه جعل هذا في قول المحقق فانه غير
 اشارة الى لا كذب عند وحمل الخبر على جملة الخبرية وليس كذلك بل هو اشارة الى
 مصدر قبل الخبر بمعنى الاخبار فظهر انه اورد البيان في الاخبار وهو مع ذلك ليس
 كما ينبغي لان الاخبار كالجبر لا يقتضي شيئا منها بل يقتضي هو الصدق والكذب
 على ما سبق بيانه فالمناسب ان يورد البيان في صدق المتكلم وكذبه الموصوفين
 بمقتضى الحسن والبيع كما هو صريح عبارة المتن فلينقل قال في شرح المقاصد ويمكن
 تقرير الشبهة بحيث يجمع الصدق والكذب في كلام واحد فيجتمع الحسن والبيع
 وذلك اذا اعتبرنا قضية يكون مضمونا الاخبار عن نفسه بعدم الصدق فيلزم
 فيها الصدق والكذب معا فنقول هذا الكلام الذي اتكلم به الان ليس بصادق
 فان صدقها يستلزم عدم صدقها وبالعكس وقد يورد ذلك في صورة كلام غرضي
 وامسى يقال الكلام الذي اتكلم به عند اليس بصادق او لا شيء مما اتكلم به عند
 بصادق ثم يقتصر في الغرض على قوله ذلك الكلام الذي تكلم به امس بصادق
 فان صدق كل من الكلام الغرضي والالهي يستلزم عدم صدق وبالعكس وهذا
 مغالطة غير في هذا عقول الله العقلاء ونحو الاذكياء ولذا سبناها مغالطة كغير
 الاسم ولقد تصفحت الاقاييل فلم اظفر بما يروي القائل وتاملت كثيرا فلم يظهر
 الاقل من القائل ثم قال الصواب عندى في هذه القضية ترك الجواب والاعتراف

الوجه في كذب الالهي عند احد فعلا اختياريا
 على ما في المتن من كلام السابق فكيف
 في صحيح فوجهه على ما في المتن

يجمع

بالجزم عن الذم والابطال أقول ان قيل هذا الذي سماه اولاً شبهة وثانياً مغالطة
وبالغ ثالثاً في حقه بقوله ولقد تصفحت الاقوال الى اخره اقول في الاشارة على طائفة من
المعتزلة قائلين بان محسن والنجح لذات الفعل او صفة لازمة له فلا وجه لاشعرى
الذهب ان يعبر عنه على هذه العبارة بل يجب عليه تزويجه واحكامه ودفع ما يورث
الحسن عليه والرامة قلنا وجه التفسير ان فيه اجتماع الصدق والكذب في كلام واحد
وهو حال اتفاق اولان الصدق ماثورة والكذب منهى عنه فبمعنى اجتماع الامر والنهي في
شيء واحد من جهة واحدة وهو باطل ايضا اتفاقا فنعلم به وعلى تقدير المنع ان الجهة هناك
مختلفة فان صدق الكلام المبني يكون بكذب الكلام الغدي لا يكذب نفسه وفيه
الثاني لا يسرى الى الاول فان قيل رد على تقرير الخبر ايضا ان من المحال اعتبار قضية يكون
مضمونها الاضمار عن نفسه بعدم الصدق لئلا يلزم الصدق والكذب في كلام واحد
وقوله هذا الكلام الذي اتكلم به الان ليس بصادق ليس من هذا القبيل لان
الاشارة بهذه الكلام لا يتناول نفس هذا الكلام بل اذ البرية الاشارة الى اجتماع
اشارة مستأنفة لا كالمادة في كونه الله ملاحظة الغير فكما لا يمكن الاشارة الى
المرات حين ملاحظة الوجه فكذلك لا يمكن الاشارة الى الكلام نفسه حين ملاحظة
مدلول المفظ قلنا ما ذكرناه انما يكون اذا لم يوجد قرينة تدل على ان المراد نفسه والاشارة
لحسية هي قرينة تدل على ذلك وتظهره ان الاتفاق موضوع لان تدل على المعاني العارية
وقد راد بها انفسها بالقرينة مثل زيد مبتدأ فوضرب فعل ماضى هذا او اما اذا قال كل كلامي
في هذه الساعة كاذب ولم يقل في تلك الساعة كلاما غيره فلا يكون من هذا القبيل لان
العقل يخصر هذا الكلام عن العموم حكمه بامتناع اجتماع المتماثلين كما انه يخصر استقام
قد عرفت ان الله علم كل شيء فغير ربحه حكمه بامتناع مقتضية الواجب ثم اقول
يمكن كشف قناع صورة المغالطة اما الكشف الاول فيوقوف على مقتضى الاولى ان من
الركبات ما يكون في سورة القضية ولا يكون فيه حكم محتمل الصدق والكذب حتى انه يبعد
قيل التصديرات كخبر الشاك والمحدود مع الحد فان كلامه ما في صورة القضية مع خلوها عن الحكم

الحتم للصدق والكذب الثانية ان الجملة الخبرية المسماة خبر او قضية لا تكون
صادقة او كاذبة الا باعتبار ان يكون نسبتها الى حقيقة خارج عنها تطابقه او لا تطابقه
فاذا لم يكن لها خارج لم يكن المنظر الذي عليها جملة خبرية محتملة للصدق والكذب
حتى اذا كان الخارج مما يحصل في المستقبل ليقصف المنظر في محال بشي من الصدق والكذب
بل بالنظر الى الاستقبال كما اذا قلت سأضرب زيد غدا فان طرقة عند الصدق والا
وبعد عمية ها تقول اذا قلت هذا الكلام الذي اتكلم به ليس بصادق فكذلك
قلت هذا الكلام الذي اتكلم به نسبة غير مطابقة للخارج ولا صحة له اذا كان خارج عن
مضمون الكلام يعتبر بمطابقة نسبة له ليصح الحكم بكذبه فهو بسبب كونه اخبار
عن نفسه بالكذب لا يكون محتملا للصدق والكذب وان كان في صورة المحفل لمسا
كخبر الشاك ونحوه وكذا الحال اذا كان خبرا عن نفسه بالصدق فبعدم تطابقه عن ملا
حقيقة انتفاء الخارج فانه في غاية الدقة والمسا لمغالطة واما الكشف الثاني فهو ان
قوله هذا الكلام الذي اتكلم به غير ليس بصادق ولا يشي بما اتكلم به الخ لا يقصف
قبل الغد بواحد من الصدق والكذب بل ان كان كلامي الغد صادقا يحكم بكذب الكلام
الاول وان كان كاذبا يحكم بصدقه فاذا اخبر عن ذلك الكلام الغير المتصف بالصدق
والكذب بالصادق فان اراد ان صادق يرمي التكلم كان اخباره هذا كاذبا بالانه يوم
التكلم لا صادق ولا كاذب بل موقوف لحال فاذا كذب في الغد صدق الكلام الاسمي
لان مضمونه يحيط بالواقع وان اراد ان صادق في الغد اذ أصدر فيه عن التكلم الكذب
ولا يجوز ان يكون الصادق هذا الكلام لانه اخبار عن الكلام الاسمي بمطابقة مضمونه
لواقع بصدور الكاذب عنه في الغد فلا بد من صدور ذلك الكلام عنه قبل هذا الخبر
اذ لو اراد بصدقه لم يوجد له خارج فلا يكون خبرا معتد به كما سبق بحقيقة فتبين غيره
فبكذب قطعا ان لا خبر غيره اذ المفروض الاقتصار عليه وباجملة كذب الكلام الغدي
متعين فتبين صدق الكلام الاسمي ولا يسرى من صدق كل منهما او كذبه الى الآخر
صدق او كذب بل من كذب الغدي الى الاسمي صدق فقط فان قيل اذا كذب خبر الغدي

كون المراد بخارج هذا الخارج
النسبة الذهبية التي دل عليها
الكلام مدركه من جوارح القول
الفاضل السند في تحقيق قول
صاحب التكميل ان كان نسبة
خارج تطابقه او لا تطابقه

والمرق سنة وهي خبر الشاك او
المتفق فيه هذا الخارج وفي خبر الشاك
هو النسبة الذهبية

ومضمونه الاخبار عن صدق الامسى كذب الامسى فلما معنى الاخبار عن صدق
الامسى الاخبار عن كذب الغدى ولا يلزم منه كذب الامسى بل صدقه فاستبان
ما ذكرنا انه لا يصح عموم قوله صدق كل من الكلام الغدى والامسى يستلزم عدم صدقه
وبالعكس هذا اما يتيسر في هذا المحل من التحقيق والتدقيق واطل . يعون انه الملائك
الوهاب . اللهم لعبيده القاصرين سبل الصواب قال المحقق واما الثانية فلانه
يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لانه لا يتحصل قيامها معا بالجوه اذ هما حيث الجوه
تبعاله وصيغة القيام هي التبعية في التخيير وتحقيقه في الكلام وقال التخيير قوله
واما الثانية اي بطلان اللزوم اي قيام المعنى بالمعنى فلانه يلزم اثبات الحكم ان يكون
المعنى قائما به لمحل الفعل اعني الفاعل لا الفعل نفسه ولو قال لمحل المعنى لكان اولى لانه في بيان
بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا وهذه اقل الحاصل قيامها اي المعنيين معا بالجوه ولم يفر
بالفاعل ثم قال لا يخفى ان ما سبق من ان الفعل قد وصف بالحسن فيلزم قيامه به انما يصح
على رأي الفلاسفة دون المتكلمين فتوجه قطعاً منع الملازمة او منع بطلان اللزوم قول
اعلم ان المشهور في الكتب الاصولية والكلامية ان يقرر هذا الذي هو كذا لو كان الحسن والقي
ذا انما للفعل لزوم قيام المعنى بالمعنى لانه كلاً منهما معنى والفعل موصوف به حقيقة كما ان المحل موصوف
بالفعل واللزوم باطل لان معنى القيام التبعية في التخيير ولا تحيز للفعل حتى يتبعه الحسن
والقي وانما يتصور موصوفه الفعل لان جميع الصور المتعارفة فيها لا يخفى عن الانصاف
حتى اذا رتبنا صفة انصفت بصفة اخرى قلنا لا يفهم هي بها بل كلامها بالجوه وهو
الحكيم يقول اهدىها قائمة بالاضحى ولا يتنازع في مجرد مجاورة الصفتين في محل واحد
واليه اشار الامم في بقوله وان كان قيام اهدىها بالجوه مشروطا بقيام الاخر
به ولما ورد عليه انه ان اريد بالقيام اختصاص الناعية بالمنعوت فما ذكرتم لا يدل
على امتناع خبر هو واقع كما انصاف الحركة بالسعة والبطء وان اريد التبعية في التخيير فلم
تلزم لجواز ان يكون الحسن صفة للفعل ثابتاً ولا يكون تابعاً له في التخيير بل تابعاً للجوه الذي
يقوم به الفعل وفق الشيخ في البيان يجب عجز عن الوصول اليه كثير من الادهان وتبعه الحق

جبر

صحت فقرر البطلان في المتن على وجه فيه نفع عن الابرار المذكور فقال وايضا لو كان فعل
مستلزم لثبوت الحسن او قبح وجودي ولو كان كذلك لزم قيام العرض بالعرض لان
حسن الفعل وقبحه راد على معنونه واللازم من تعقل الفعل تعقله ويلزم انه صفة وجودية
لانه تقيضه لا حسن ولا قبح وهو سلب محض والاستلزام حصوله على ما هو موجود او اذا
وصف الفعل به لزم قيامه به ولا يصح لانه يؤدي الى اثبات الحكم لمحل الفعل لانه حاصله
قيامها معا به اذ هما معا حيث الجوه كماله ومعنى قوله وانما وصف الفعل به لازم
قيام العرض بالعرض ان الفعل اذا وصف بالحسن او القبح لزم قيام العرض بالعرض وهو
غير صحيح لانه يؤدي ههنا الى اثبات الحكم اي الوجوب ونحوه مما هو من غير ثبات
الحسن والقبح لمحل الفعل وهو الفاعل فيلزم انه يكون ربي مثلاً واحياً او حرماً لانه
صفة صفة الفعل في جميع الصور المتعارفة فيها صفة المحل لانه حاصله قيامها معا بمحل
الفعل ووجه الاندفاع انما يختار اول الاول قوله فما ذكرتم لا يدل على امتناع قائمته
عليه لانه يقتضي ان ينصف الفاعل بالوجوب ونحوه كما ينصف الجسم بالسعة والبطء
بتوسط انصاف الحركة وثانياً الثاني قوله فانه تلزم قلنا تلزم لان الحسن لا يجوز ان
يكون وصفاً للفعل ثابتاً ولا يكون تابعاً له في التخيير بل تابعاً للجوه الذي يقوم به لانه
القيام بهذه المعنى يقتضي الانصاف كما في جميع الصور المتعارفة فيها يقتضي الى انصاف
الفاعل بالوجوب ونحوه ايضا واذا عرفت هذا التحقيق القاض على من افاد التوفيق ظهر
لنا امور الاول انه المراد بالحكم ليس كون المعنى قائماً كما ذكره التخيير وسائر المحققين
لانه مع كونه غير لاصطلاح غير مناسب للمقام . وبما راجع المطلوب والمزاد الثاني ان
قوله لمحل الفعل واقع على من لو قال لمحل المعنى كان بعيداً عن المعنى الثالث انه ليس ببيان
بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقاً في بياض بطلانه بالنظر الى خصوص هذا المحل الرابع
انه مع قوله ان الحاصل قيامها اذ الحاصل قيام الفعل والحكم لا قيام المعنيين واما تدقيق الحق
عبارة المتن حيث قال لانه الحاصل قيامها معا به اذ هما معا حيث الجوه فمضى يرجع ضمير
به الى المحل فلانه المحل ههنا هو الجوه فقصر المسافة فلا وجه للاستدلال به على كون

لا يكون صحيحاً

لا يقتضي

الكلام في بيان بطلان قيام المعنى مطلقا الخامس ان ما سبق من ان المعنى قد وصف
 بالحسن فيلزم قيامه به ليس على رأي الفلاسفة بل هو كلام الزاكي مما عرفت فلا يتوهم
 قطعاً منع الملازمة لو منع بطلان التالي ولو منع لا يجيب بما ذكرنا قال المحقق قوله
 فيلزم قيامه به اي قيام الحسن بالفعل او قيام المعنى بالفعل اقول يعني ان الشيخ قال اولاً
 استدلالاً لو كان ذلك لزم قيام المعنى بالمعنى وساق الكلام الى ان قال قد وصف
 الفعل به ثم قال فيلزم قيامه به فانه اعتبر القرب الصوري والمعنوي كان معنى قوله
 فيلزم قيامه به يلزم قيام الحسن بالفعل ويلزم قيام المعنى بالمعنى لان ثبوت الاخص
 مستلزم لثبوت الاعم وان اعتبر القصد اللغوي الاو كان معناه يلزم قيام المعنى بالمعنى
 بواسطة لزوم قيام الحسن بالفعل قال المحقق واعتبر ضرورة وجهين اهداهما التقطع
 باجر او الدليل في التحسين الثابت بالفعل فيلزم ان لا يكون الامكان ذاتياً فلا يكون الفعل
 في نفسه ممكناً وقال النجاشي كلام بعض الشارحين هذه الاعتراض الاول فمقتضى الجمال
 للدليلين المذكورين على كون الحسن وجودياً فانهما يجريان في الامكان بان يقال تقتضيه
 الامكان وهو سلب لما ذكرنا ايضا لو كان الامكان عدمياً لم يكن وصفاً اذ انما لا يمكن
 مع انه كون الامكان ثبوتياً باطلاً بالاتفاق ومع هذا فساد ما اقتضاه على الفاسد لا
 يوافق كلام الاصل اقول اراد البعض الاصل في قوله وهذا الشارة الى دليلين
 وجودية الحسن في الامكان اما فساد ما اقتضاه في الاول ان الامكان ان لم يكن
 سلباً لاستلزام محال وجود غاية ما في الباب ان يكون مرتبة الامكان وهو لا يقتضي
 محال موجود انما في مرتبة لا يكون اقوى منه وهو ظاهر ولا نسلم في الثاني ان الامكان
 لو كان عدمياً لم يكن وصفاً اذ انما لا يمكن وانما يكون كذلك لو لم يكن كون الممكن موجوداً ولم
 يكن الممكن حال العدم ممكناً وليس كذلك وقد يتوهم انه اشارة الى قوله مع ان كون الامكان
 ثبوتياً باطلاً بالاتفاق ومعنى كونه فاسداً ان بطلان كون الامكان ثبوتياً ليس بالاتفاق
 لخلاف الفلاسفة فيه وهو فاسد لان المراد بالاتفاق اتفاق الخصم وهو المعترض
 واما اقتضاه على الفاسد فلا ينبغي ان يكون الاعتراض الاول مقتضياً اجمالاً على دليل كون

الحسن

الحسن وجودياً وهو فاسد لانه دليل مقدم ذكرته فضمن الدليل على امتناع
 كونه الحسن ذاتياً وقد اتفق جمهور العقلاء على كون الامكان ذاتياً لا محالاً بخلاف
 كون الامكان غير وجودي بخلاف الحكماء فيه فنقض دليل المقدمة يلزم كون الامكان
 وجودياً وترك نقض اصل الدليل يلزم كون الامكان غير ذاتي فاسد فيكون المبني
 عليه فاسداً ايضا واما عدم موافقة الكلام الاصل فلما ذكره بقوله فان الامدك في حاشية الامدك
 انما ذكر السؤال الذي هو الاعتراض الاول بعد قامة الدليل على امتناع كون الحسن ذاتياً
 للفعل فيعلم منه انه نقض له الدليل كون الحسن وجودياً ثم قال والاعتراض الثاني فنقض
 تفصيلي هو منع كونه الحسن وجودياً مع تحقيق بطلان دليله على وجهين فوجه به جواب
 الامدك عن الاعتراض الاول اقول يريد بجواب الامدك ما قلناه من قوله قلنا هذه
 الصفات امور تقديرية مفهوم نقيضها الخ ووجه انه فاعية به ان التحقيق ان حاصل
 ذلك الجواب ان الامور المذكورة لا يمكن اعتبارها سلباً على الوجود لانه انما
 يدل عليه ان كان ما دخل عليه السبب امر وجودياً فير عليه ان الاستدلال بصحة
 النقي وكونه سلبياً على وجود المعنى ودرجائته وكان هذا الكلام معتدلاً عن اراد
 الشيخ والمحقق الاعتراض الاول وعدم تعرضها للجواب الذي ذكره الامدك قال الشيخ
 وعلى الجبائية لو حسن الفعل اوجب تغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه وقال المحقق
 الدولة المذكورة لا ينتهض على الجبائية لانه ان كان وجوده واعتباراته اندفع الاول
 لجواز الاختلاف والثاني لجواز الاجتماع والثالث لانه قد لا يكون معنى والرابع لان
 اللازم والاتفاق قد يكون له جهات واعتبارات فاجب بما ينتهض عليهم وعلى غيرهم
 وقال النجاشي وفي عدم انتهاض الاخير بر عليهم فظهر اقول عدم انتهاض الثالث
 فلا يجوز ان لا يكون الحسن عرضاً في نفس الامر لا ينافي انتهاض الدليل المعينة
 لعرضيته بطريق الاستلزام غاية ما يجاب عنه بما يجيب به غيرهم واما في عدم انتهاض
 الرابع فلان الفعل اذا ثبت كونه اضطرادياً واتفاقياً امتنع كونه حسناً او قبيحاً اجماعاً
 بيننا وبين الخصم كما ذكر في الشرح فمادام الفعل متصفاً بالاتفاق والاضطرار لا ينافي

أما في صح

بالحسن او القبح ولو بالاعتبار قال المحقق لهما انه لو كان حسن الفعل وفجحه لا مر
غير الطالب حاصل في الفعل لم يكن تعلقت الطالب لانه افترق قوله حاصل في الفعل
غير واقع موقفة لانه لا يتناول الفعل نفسه والمراد التناول له والى ان يتبين على غيرهم وقد
قال فاصبح بما يشتهى عليهم وعلى غيرهم لا يقال المراد بغيرهم من سوى القدماء القائلين بانه يحصل
بذات الفعل فقط لانا نقول انه يقتضيه لا دليل فظهر ان قول الفاضل الشريف لو كان حسن
الفعل وفجحه لا مر غير الطالب اي من الشارح بالامر والنهي حاصل في الفعل سواء كان ذلك
الامر ذات الفعل او صفة له حقيقة او اعتبارية الى اخره غير مستقيم فتدبر وكذا قول
الخبر واختار ان يرجع المحقق من الاول كونه ضمير بنفس الطالب لانه الملازم لقوله غير
الطالب ومن الثاني تخصيص الغير بصفات الفعل واعتبارية دونه لانه قوله وعلى
غيرهم بمنع هذا التخصيص قال الخبر فبني الاول على ان ضمير بنفس الطالب والاشارة
على انه الفعل اقرب وايضا جعل العلامة غير الطالب في الاول متنا ولان ذات الفعل
وصفاته وجهاته واعتبارية وفي الثاني خصه بصفاته واعتبارية وهذا قال الخبر يشتهى
احدهما على جميع المعتزلة ثم قال ثم اعترض عليها بما لا يحق اقرب حيث قال على الاول
ولغايل انه يقول ان اردت بالطالب الامر والنهي التي بالفعل فالملازمة ممنوعة
لان المحاصل لا يتوقف في تعقله بالمطلوب على امره في نفسه لاستلزامه المطلوب
بنفسه وان اردت به بالقوة ففي الثاني ممنوع لان الطالب الذي يستحصل يتوقف في
تعقله بالمطلوب على امره على نفس الطالب حاصل للطالب وهو العلة الغائية
للمطلب وقال على الثاني ولغايل ان يقول ان اردت بعدم الطالب بنفسه للمطلوب
عدم كونه النفس علة ما لا يتعلق فالملازمة ممنوعة اذ لا مدخل في العلية وان اردت
به عدم كونه علة تامة له ففي الثاني ممنوع اذ هو ليس بعلة تامة له قال الشيخ والجواب
المنع في ما ذكره وقال المحقق الجواب منع كونه معلوما بالضرورة بل باحد ما ذكر من
الشرع او العرف او غيرها او يمنع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل
باحد ما ذكر من التفسيرات الثلاث وقال الخبر المعنى الاول هو الظاهر والثاني

تكلف

تكلف محض اقول وذلك لانه مقتضى المعنى الاول توجه المنع الى مقتضى من ذكره
في الدليل صريحاً وهي ان حسن الصدق معلوم بالضرورة مع كونه الاضرب بقله
بل بما ذكرنا سبباً للضرورة المذكورة في الاستدلال بخلاف المعنى الثاني حيث
يقتضى توجه المنع الى مقتضى الضمنية وكونه الاضرب محالاً به كرم قال الخبر
ولا دلالة في هذه العلامة بان مقتضى يؤخذ لا يثبت المتنازع فيه صحة نعم منه ان محل
النزاع غير التفسيرات الثلاث اقرب هذا رد لما قال بعض المشتبهين يعني ان المتنازع
فيه هو كونه حسناً او قبيحاً في حكم الله تعالى فان كونه ضرورياً بهذا المعنى ممنوع
بل انه ضروري باحد ما ذكر من التفسيرات الثلاثة المذكورة في اول البحث ثم قال وعلم
ان محل النزاع غير التفسيرات الثلاث ووجه الترجيح ظاهر فان الاحد لما اراد به
المعنى لم يبق في العبارة دلالة على ما ذكر فان قيل فعلى هذا ان الواجب ان يذكر
الفاء بدلاً في قوله ولا دلالة لكونه متفرعاً على ما قبله قلنا هو معطوف على قوله الاحد
معين فالفاء فيه مقدر فليتأمل فان الفاضل الشريف لعدم نظره في هذا المقام جزم سابقاً
بان الشارح اعترف في هذا الموضع بان شيئاً من المعاني الثلاثة غير محل النزاع ثم قال وكان
في قوله او يمنع بلفظ الفعل اجماعاً الى ان ليس بهذا تفسير الكلام المتين بل منعاً آخر اقول
هذا توجيه من قبل المحقق ينبغي به كونه تكلفاً محضاً فانه انما يلزم لو كان المنع الاخر
توجيهها الكلام المتين اما اذا كان كلاماً مستقلاً من الشارح فلا تكلف اصلاً



الرد ح ص

منع